



صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية  
في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز

١٢١٨ - ١٢٢٩ هـ (١٨٠٣ - ١٨١٤ م)



د. تيسير الحيلي

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

صَلَّى عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ وَآلِهِ فِي الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ  
فِي عَهْدِ الْإِمَامِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْعَزِيزِ

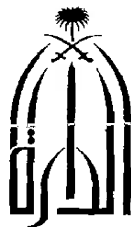
رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية  
في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز

والتيسير لعجلي



دار الكتب دار المعارف

رَفْعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

③ داره الملك عبد العزيز ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العجيلي، التليلي

صدي دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية

في عهد الإمام سعود بن عبدالعزيز.../التليلي العجيلي..

الرياض ١٤٣١هـ

٢٣٥ ص : ١٧ × ٢٤ سم

ردمك: ٤-٢٥-٨٠٠٢-٦٠٣-٩٧٨

١ - محمد بن عبد الوهاب بن سليمان، ت ١٢٠٦هـ ٢ - الدعوة

إسلفية ٣ - الفكر الإسلامي - تونس ١ - العنوان

ديوي ٢١٧، ٢ ١٤٣١/٢٢٦٤

رقم الإيداع: ١٤٣١/٢٢٦٤

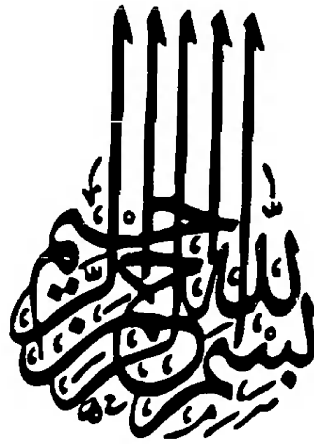
ردمك: ٤-٢٥-٨٠٠٢-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة لداره الملك عبدالعزيز ولا يجوز طبع

أي جزء من الكتاب أو نقله على أية هيئة دون موافقة كتابية

من الناشر، إلا في حالات اقتباس المحدود بغرض الدراسة مع

وجوب ذكر المصدر.



رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس





رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

تقديم

الحمد رب العالمين، والصلاة والسلام على الهادي الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الدين الإسلامي الحنيف جاء لتحرير الأفهام وعلاج الأسقام، وذلك بتخليص الإنسان من قيود العبودية لغير الله تعالى، وتوجيههم نحو توحيده بالعبادة، بذلك تسلم نفوسهم من مشاكسة الشركاء، وعبء الأنداد، وأوهام الخوف من الخرافات الزائفة، وحثهم على عدم التشبث باقتفاء سنن الآباء إذا كانت تغمض عقولهم وبصائرهم عن الصراط المستقيم، المنزل في الذكر الحكيم على خاتم المرسلين.

وقد عاش المسلمون في ظل هذا النور المبين متحررين من كل قيد، متطلعين إلى بناء حضارتهم، ناشطين نحو دعوة غيرهم إلى الارتواء من فيض الخير الذي نعموا به، مقتدين بسنة نبيهم الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، مستمسكين بزمam قرآنهم العظيم، فصفت نظراتهم نحو الكون الفسيح، واشترأبت نفوسهم الموحدة نحو العطاء والبناء، إلى أن حانت ساعة تتلاطم فيها الفتن، وتطفح موجة الجهل على ساحات المسلمين، ويغوصون في أتون سحيق من خرافات سحرية، وإفك قديم متجدد، فيبتعدون دون شعور منهم عن منارة الهداية وصراط النجاة، ويتفشى فيهم الشرك مرة أخرى، وتصبح المقابر مقصدهم الأول لطلب الخير ودفع الضرر، وتكثر على ألسنتهم وتسود في تصرفاتهم أفعال الجاهلية.

حتى قبض الله لهذه الأمة أن خرج منها الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب

- رحمه الله - فأقام دعوته لمحاربة هذه الأفعال الشركية، بانياً دعوته على إخلاص التوحيد لله تعالى وحده، واتباع سنة رسوله ﷺ، متمثلاً بما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، فنبه الناس إلى ترك الالتجاء إلى غير الله من المخلوقين الأحياء منهم والأموات، وحثهم على هدم القباب الشركية المنصوبة على القبور والتي نهى عنها المصطفى ﷺ، وحذرهم من تقبيل الأعتاب تذلاً وتزلفاً، والطواف بها والنذر لها والذبح تقرباً إليها، وغير ذلك من خرافات نسج خيوطها الشيطان، وصادفت منهم القبول الإذعان.

وقد وفق الله هذه الدعوة المباركة إلى أن تحظى بقبول واسع وانتشار كبير، نتيجة لعوامل كثيرة من أبرزها صحة ما تدعو إليه، واستقامة منهجها المبني على القرآن الكريم وسنة خاتم المرسلين، إلى جانب اعتمادها على الإقناع بالمناظرة، ولجؤها إلى تأليف الكتب وبعث الرسائل الدعوية والمؤلفات الإرشادية، فافتتحت بها من العلماء من صحت نيته وسلمت عقيدته، فأصبحوا دعاة مخلصين لما تدعو إليه، وحقق الله على أيديهم قبولاً واسعاً وانتشاراً كبيراً.

كما أنها أيضاً حظيت بعداء واسع ومحاربة كبيرة، فانهالت عليها الافتراءات التي تزعم أنها مذهب جديد يُكفر غيره من المذاهب، وأن علماءها يفسرون القرآن الكريم وفق أهوائهم، وأنهم يدعون إلى هدم الكعبة وبنائها من جديد، وغير ذلك من التهم الباطلة، والأراجيف الواهنة، والمزاعم المنكرة، حتى إن كتابات الذين عادوا دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم تستقم لهم حجة، ولم يقول لهم برهان، ولم يصح لهم دليل واحد من أدلتهم، بل بنوا مؤلفاتهم على استفهامات استنكارية، واتهام لعلمائها بالجهل، والتهكم والسخرية بهم، ذلك لأنهم لم يجدوا ما يقوي حجتهم، أو يوضح مرادهم، سوى أنهم كانوا

أبراقاً ترجف في بلاد الإسلام، وتدعو إلى حجب نور الحق وصدى الحقيقة عن المسلمين المتعطشين إلى الارتواء من معينها الفياض، فتهافت حججهم، وهوى باطلهم، وبقي الحق أحق أن يتبع، فنفع الله بهذه الدعوة ملايين البشر، واستفاد منها خلق كثير والحمد لله رب العالمين.

ويلقي هذا الكتاب الذي نقدم له الضوء على أصداء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبدالعزيز - رحمه الله - الممتد من ١٢١٨ - ١٢٢٩ هـ / ١٨٠٣ - ١٨١٤ م، ويشير إلى حالة العالم الإسلامي قبل ظهورها، ويبين صداها في بلاد المغرب عامة وتونس خاصة، ويذكر ردود أفعال أهلها تجاهها، ويوضح أسباب مناهضة بعضهم لها.

وتتبع أهمية هذا الكتاب من الحقبة التاريخية التي ترتبط بالبقعة المكانية، فقد ظل هذا الزمان، وذلك المكان اللذين يدرسهما هذا الكتاب بعينين عن أضواء البحث الكاشفة، وقُلَّت البحوث والدراسات التي تناولتهما، كما أنه يوضح المواقف المتنوعة لأهل البلاد التونسية من الدعوة الإصلاحية، ويشير إلى العوامل الحقيقية التي أدت إلى مناهضة بعضهم لها، والتي تمثل معلومات تستحق القراءة وتلقي الضوء بتحقيق عميق على عدد من المواقف التاريخية المستمدة من مصادر علمية، تؤصل المعرفة في موضوع الكتاب، وتفتح الباب واسعاً لبحوث أخرى تستفيد من نتائج هذه الدراسة، وتنطلق إلى تحقيقات متعددة في بلدان المغرب العربي الكبير، وعلاقته بأخيه الشرق العربي.

دائرة الملك عبدالعزيز



## المحتويات

### الصفحة

٧	تقديم
١٣	مقدمة
١٧	الفصل الأول: انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
٢٠	أولاً: ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
٢٠	١. حالة العالم الإسلامي قبيل ظهور الدعوة
٢٥	٢. ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
٢٨	ثانياً: الدعوة الدولية
٣٢	تمكن الدعوة
٤٣	الفصل الثاني: صدى دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
٤٦	أولاً: وصول أصداء الدعوة إلى تونس
٤٦	١. وسائل ترويج الدعوة بمبادئها
٦٨	٢. صدى الدعوة في البلاد التونسية
٨٢	ثانياً: ردود فعل البلاد التونسية تجاه الدعوة السلفية
٨٢	١. المناهضة الرسمية
١٦٠	٢. أسباب المناهضة الرسمية للدعوة السلفية
١٩١	الخاتمة
١٩٥	المصادر والمراجع
٢٠٧	الكشاف العام



رَفْعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

مقدمة

لئن تعددت الدراسات التي اهتمت بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية من حيث الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي أفرزتها، وبالخصوص من حيث مضمونها القائم على الدعوة إلى العودة إلى صفاء العقيدة زمن الصحابة والتابعين والسلف الصالح أجمعين، فإن أصداءها وردود الفعل التي أثارها خصوصاً في المغرب العربي وبالأخص في البلاد التونسية لم تحظ بالاهتمام اللازم على الرغم من توافر مادة غزيرة لم تستغل في عمل علمي كامل و شامل من شأنه أن يسلط الأضواء على علاقات التواصل الثقافي والحضاري التي كانت قائمة - في العصر الحديث - بين الحجاز و البلاد التونسية.

إن حرصنا على سدّ ذلك الفراغ، والإسهام في إبراز صدى أحداث المشرق عامّة ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية خاصة في تونس هو الذي كان وراء اختيارنا لموضوع : صدى دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز ١٢١٨ - ١٢٢٩ هـ / ١٨٠٣ - ١٨١٤ م؛ لما كان للدعوة المذكورة من انعكاسات على مختلف أقطار العالم الإسلامي:

ذلك أنّ الدعوة السلفية مثلت - عند ظهورها - قطعة جذرية على أكثر من مستوى:

- على مستوى العالم الإسلامي لما مثله ظهورها من حدّ فاصل بين مدّة

سابقة سادت فيها البدع، وعمّ فيها الشّرك مختلف مجالات حياة مسلميها، وأخرى لاحقة شكّلت بالفعل نقلة نوعيّة تمثّلت في محاربة الجاهليّة الجديدة والعمل على العودة بالمسلمين إلى ما كان عليه سلفهم الصّالح من فهم والتزام بتعاليم الإسلام.

- على مستوى الجزيرة العربيّة التي كانت مسرحاً لحروب داميّة ومجالاً للمشاحنات والافتتال الذي حصد الأرواح وأتى على الإمكانات الاقتصادية والاجتماعية للمنطقة، فجاءت الدّعوة السلفيّة تبشّر بواقع جديد قوامه التّآخي والتّآزر لإيجاد مجتمع موحد وموحد، فنقلت تلك الكيانات المتذرّرة والمشرذمة إلى كيان أرقى تجسّد في الدّولة السعوديّة الأولى التي أمكنها توحيد مختلف جهات الحجاز، فأعادت - بذلك - المكانة لمنطقة كان لها دائماً ثقلها وأهمّيّتها لدى الرّأي العام الإسلامي.

لقد كان الفضل للدّعوة السلفيّة في جعل الحجاز يستعيد مكانته وحجمه الحقيقي ليس على مستوى المنطقة العربيّة، وإنّما على مستوى العالم الإسلامي كاملاً:

ذلك أنّ وصول الدّعوة المذكورة إلى الحرمين الشّريّين أخرجها من دائرة الاهتمام العربي لترقى إلى دائرة الاهتمام الإسلامي باستثمار الإمام سعود بن عبدالعزيز لموسم الحجّ للجلوس إلى الوفود ومحاوره الحجّاج والرّد على ما وصلهم في بلدانهم من شبهات حول الدّعوة، ليس ذلك فقط، وإنّما كذلك بتوجيهه للرّسائل والمؤلّفات الموضّحة لمبادئ الدّعوة ومنهجها الإصلاحي ليصل صداها إلى مختلف أركان المعمور الإسلامي، كلّ ذلك بالإضافة إلى المناظرات العلميّة التي كانت لبعض رجال الدّعوة وعلمائها في عدّة مناطق



حتى خارج الجزيرة العربية كما وقع في مصر مثلاً، وهي كلّها وسائل جعلت الدّعوة السلفيّة على كلّ لسان؛ الأمر الذي يحملنا على القول إنّ مدة حكم الإمام سعود مثلت بالفعل العهد الذهبي للدّعوة السلفيّة؛ فعملنا على الاهتمام بصداها في البلاد التونسيّة في العهد المذكور بالوقوف على حجم تلك الانعكاسات التي كانت لها فيها على المستويين الشعبي والرّسمي من خلال تتبّعنا لمختلف الإشارات المتعلّقة بذلك بقصد تحديد حجم ذلك الصّدى وأثره في الواقع الدّيني والاجتماعي للبلاد التونسيّة في مطلع القرن التاسع عشر الذي بدّلنا - شأنه في ذلك شأن مختلف بلدان العالم الإسلامي - في أمس الحاجة إلى حركة إصلاح ديني تأتي على ما شابه من خرافات وشعوذة وبدع جعلت سكانها آنذاك بعيدين كلّ البعد عن العقيدة في صفائها الأوّل.

لقد حتّم علينا ذلك الخوض في البنية الذهنيّة للعالم التونسي آنذاك في محاولة لفهم الآليات التي كانت تشغل بها ذهنيته، وتحديد مختلف المؤثرات الاجتماعية والسياسيّة التي حكمت مواقفه من مختلف القضايا آنذاك، ومن الدّعوة المذكورة في كلّ من تونس والمغرب الأقصى - في المدة نفسها - في إطار استنطاقنا للتّاريخ المقارن لفهم خصوصيات الواقع الثقافي والاجتماعي المتمايز لكلا البلدين على الرغم من انتمائهما للفضاء المغاربي نفسه.

نأمل أن نكون قد وفّقنا في إيفاء الموضوع حقّه من البحث والتمحيص والتقصّي، راجين أن تكون هذه الدّراسة قد مكنت من تسليط الأضواء على مرحلة مهمة من علاقات البلاد التونسيّة بالمملكة العربيّة السّعوديّة، وأن تكون من ثمّ قد حقّقت الإضافة وسدّت فراغاً في التّاريخ المشترك بين البلدين.

د. التليلي العجيلي



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## الفصل الأول

انتشار دعوة الشيخ  
محمد بن عبد الوهاب



رَفَعُ  
عبد الرحمن النخري  
أسكنه الله الفردوس

أتى على المسلمين حين من الدهر كانت لهم فيه السيادة، ووصل فيه الإسلام إلى أقصى مشارق الأرض ومغاربها، يحرّر الإنسان من قيود العبودية والاسترقاق، ويفتح أمامه آفاق الإبداع ومجالات الفعل والإسهام في البناء الحضاري الإنساني وفق رؤية جديدة شاملة ومتكاملة للكون والحياة.

لقد مثل ظهور الدعوة الإسلامية نقلة جذرية لا في صلب الحياة الاجتماعية والسياسية للعرب من حيث القيم والضوابط التي أصبحت تنظم علاقات قبائلهم وتحتكم إليها مختلف فئاتهم وشرائعهم فقط، وإنما كذلك من حيث نظرهم وصلاتهم بمختلف شعوب الأرض.

إن ذلك البعد العالمي في الدعوة الإسلامية هو الذي جعل الإسلام - الذي بدأ بقبيلة - سرعان ما تجاوزها فعلة التوحيد في دوائر هي أوسع وأشمل، أمكنها تدريجياً استيعاب قبائل وشعوب كاملة في اتجاه تحقيق الأمة العالمية.

لقد مكّنت الفتوحات الإسلامية من التوسّع الجغرافي والعربي المتواصل لدائرة الأمة باستيعاب الممكن من موارد حضارية متعددة ومختلفة، واحتضان جماعات وأقوام دخلت تترى في الإسلام، فتمدّدت بذلك الاحتضان دائرة الأمة ومفهومها المرن والمنفتح، الأمر الذي مكّن شعوباً وأقواماً، جمعت بينها الأخوة في الدين من الفعل والإبداع، والإسهام في البناء الحضاري للبشرية، فكان أن عرفت الإنسانية حضارة أعطي فيها للأمة مضمون اجتماعي تجاوز الحدود القبلية والقومية، وجماعات جنسية المسلم من دينه.

وبذلك انصهرت في إطار الإسلام شعوب وقبائل لا تمايز بينها إلا بالتقوى،

فانطلقت تبني وتشيد، فكان أن عمّ الإسلام وساد المسلمون ووصلوا بالبشرية إلى ضروب من الإبداع والتفوق لم تعرفها الإنسانية عبر تاريخها.

لكن تلك الريادة، وذلك العطاء لم يلبث أن توقّف، ففقد المسلمون بذلك موقع الصدارة والتوجيه، وجفّت لديهم ينابيع الفعل والإسهام الحضاري بعد أن عادوا إلى جاهليتهم الأولى؛ لابتعادهم عن حقيقة عقيدتهم مصدر عزّهم وهيبتهم، فكان لابد من دعوة ترجّ النفوس الخانعة والمستسلمة، وتعيد إلى العقيدة صفاءها الأول، فكانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهّاب.

## أولاً - ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهّاب:

### ١ - حالة العالم الإسلامي قبيل ظهور الدعوة:

تجمع المصادر على أن العالم الإسلامي قد بلغ في مطلع القرن الثامن عشر للميلاد أعظم درجات الانحطاط والتدنّي، حيث أطبق الجهل «وطبقت الظلمة كل صقع من أصقاعه...، فانتشر فساد الأخلاق والآداب...، واستغرقت الأمم الإسلامية في اتباع الهوى والشهوات وماتت الفضيلة في الناس وانطفأت قبسات العلم الضئيلة...»<sup>(١)</sup>.

ولم تكن عقيدة المسلمين بمنأى عن التدهور المذكور، حيث أسيء فهم الدين الذي غشّيته غاشية سوداء بعد أن ألبست الوحداية «سخفاً من الخرافات

(١) لوثر وب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، نقله إلى العربية عجاج نويهض، وفيه فصول وتعليقات وحواشٍ مستفيضة عن دقائق أحوال الأمم الإسلامية وتطورها الحديث بقلم شكيب أرسلان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة رابعة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، ج ١، ص ٢٥٩.

وقشور الصوفية، وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر عديد الأدعياء الجهلاء»<sup>(١)</sup>، فانتشر المشعوذون وأدعياء الولاية والكرامات يجوبون الآفاق، «يحملون في أعناقهم التَّائم والتَّعاويد والسيِّحات، يوهمون الناس بالباطل ويرغبون في الحج إلى قبور الأولياء، ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور فكان أن غابت عن الناس فضائل القرآن وصار يُشرب الخمر والأفيون في كل مكان، وهُتِك ستر الحرمات على غير خشية ولا استحياء»<sup>(٢)</sup>. لقد أجمعت مختلف مصادر الحقبة الحديثة على تفشي الجهل بالدين الذي أهملت أركانه من صلاة وصيام وزكاة، فانتشرت مظاهر الشرك وفشت في بلاد المسلمين، فأصبح الناس «يقدِّسون الأولياء ويحجُّون إلى قبورهم ويتمسِّحون بأضرحتهم، ويقدمون لهم النذور ويستشفعون بهم لجلب منفعة أو دفع ضرر»<sup>(٣)</sup>.

ولم تكن نجد والمناطق المجاورة التي لها بها علاقة في الحقبة المذكورة بمنأى عن مختلف مظاهر التدهور والانحطاط السابق ذكرها:

ذلك أنها فضلاً عن تردي أوضاعها السياسية لحالة التجزئة التي كانت عليها حيث كانت مقسَّمة إلى عدَّة إمارات وأقاليم يحكمها عدَّة أمراء كانوا في حروب مستمرة فيما بينهم<sup>(٤)</sup>، فإن أغلب المصادر قدَّمت صورة قائمة عن

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) عبد الرحيم، عبد الرحمن عبد الرحيم، الدولة السعودية الأولى ١١٥٨هـ / ١٨٤٥م - ١٢٣٣هـ / ١٨١٨م، القاهرة، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، المطبعة العالمية، ص ١٠.

(٤) راجع ذلك في أحمد بن حجر آل أبو طامي، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عقيدته السلفية ودعوة الإصلاحية وثناء العلماء عليه، قدَّم له وصحَّحه الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص ٢٨.

أوضاعها الدينية.

فبرغم أن بعض المصادر عدتها أكثر تمسكاً بأحكام الإسلام وتنفيذاً لواجباته وسننه<sup>(١)</sup> نظراً إلى أنها لم تعد من حياة علمية لا تخلو من أهمية موازنة ببقية أنحاء العالم الإسلامي آنذاك<sup>(٢)</sup> فإن الوضع العقائدي لسكانها لم يخل من مظاهر الشرك الأصغر والأكبر:

فقد كثر الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها، والاستعاذة بالجن والذبح لهم ووضع الطعام لهم وجعله في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم<sup>(٣)</sup>.

لقد سادت المنكرات والبدع، وابتعد الناس في نجد عن حقيقة التوحيد، فأصبحت البلاد مرتعاً للخرافات والعقائد الفاسدة بعد أن تعددت القبور والمشاهد المنسوبة لبعض الصحابة، الأمر الذي جعل الناس يهرعون إليها مستغيثين مستشفعين بها لدفع ضرر أو جلب منفعة:

ففي الجبيلة كان الناس يؤمّون قبر زيد بن الخطاب يتضرّعون إليه ويسألونه قضاء حاجاتهم وتفريج كرباتهم<sup>(٤)</sup>، كما كان لهم اعتقاد في غار كبير يقع في

(١) عبد الله الصالح العثيمين، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حياته وفكره، الرياض، دار العلوم، ص ٢١.

(٢) حول الحياة العلمية في نجد قبيل ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، انظر مي بنت عبدالعزيز العيسى، الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى، المملكة العربية السعودية، إصدارات دائرة الملك عبد العزيز، ١٣١٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٣ - ٩٩.

(٣) ابن بشر، عثمان النجدي الحنبلي، عنوان المجد في تاريخ نجد، المطبعة السلفية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ/ ج ١، ص ٦.

(٤) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٢٧، وكذلك عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ١٠.



أسفل الدرعية يزعمون أنه انشق لإحدى بنات الأمير التجأت إليه هروباً من تعذيب الفسقة الذين كانوا يريدون بها شراً<sup>(١)</sup>.

كما تجلّت مظاهر الشرك تلك فيما كان يأتيه الناس آنذاك عند قبر خديجة في المعلاة، وعند قبة أبي طالب من استغاثة واستشفاع تهول له النفوس، فضلاً عن ترددهم في الخرج على رجل منسوب للصالح واعتقد الناس فيه النفع والضر، فأصبحوا يذهبون للحج إليه أفواجا، وينسجون حوله كثيراً من الأساطير والخرافات، فكان أن انهالت عليه النذور والأعطيات!!<sup>(٢)</sup>.

لم يقتصر الاعتقاد في النفع والضر على قباب بعض الصحابة ومشاهدهم، ولا على أدعياء الصلاح، وإنما تعدّاه إلى بعض الأشجار التي خصّها الجهلة من عامة الناس ورعاعهم بالقدرة على العطاء وقضاء الحاجات:

ففي اليمامة كان أهل بلدة منفوحة يعتقدون في نخلة هناك جعلوا لها قدرة عجيبة، كانت العوانس تؤمّمها للتوسل بفحل النخل، فكانت من تقصده منهن تقول: يا فحل الفحول أريد زوجاً قبل الحول<sup>(٣)</sup>، فلا تلبث - حسب زعمهم - أن تتزوج لعامها!!<sup>(٤)</sup>.

كما كان لأهل نجد اعتقاد في شجرة الذيب التي كانت تؤمّمها اللاتي يرزقن بمواليد ذكور فيعلّقن عليها الخرق البالية اعتقاداً منهن أن ذلك كفيل

(١) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٢٧، وكذلك عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٢٧.

(٤) أحمد أمين، "محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ / ١٧٠٣ - ١٧٩١ م)" دراسات

عربية (روما)، عدد ٨٢ (١٩٩٢ - I)، ص ٨.

بحماية صغارهن من الحسد والموت، كما كانت تؤمّها العوانس طمعاً في الزواج، والعواقر أملاً في الإنجاب<sup>(١)</sup>.

وفي الحملة فإن تعدّد القباب و المزارات، وتوافد الناس عليها قد شمل مختلف أقطار العالم الإسلامي، فلم تكن الحالة في مصر واليمن وحضرموت وعدن وحلب ودمشق والعراق والبحرين بأسعد ممّا كان عليه الوضع في نجد ففي كل بلد من هذه البلدان وغيرها قبور أو جماد أو نبات أو شيخ يعكف الناس على تعظيمه والتقرّب إليه والاستغاثة به<sup>(٢)</sup>.

الأمر الذي جعل المسلمين - آنذاك - لاصلة لهم إطلاقاً بما كان عليه أسلافهم من صفاء العقيدة والالتزام الدقيق بتعاليم الدين، والتطبيق الكلي لها، حتى إنّه - على حد قول أحد المستشرقين - لو عاد صاحب الرسالة ﷺ في ذلك العصر، ورأى ما كان يدهى الإسلام، لغضب و أطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين كما يلعن المرتدّون وعبداء الأوثان<sup>(٣)</sup>.

لقد كانت كل تلك الأوضاع في أمس الحاجة إلى دعوة إصلاحية ترفع الغشاوة عن قلوب الناس وتنير عقولهم، وتوضّح لهم ما التبس عليهم بتنقية الدين مما ألصق به من شوائب وبدع، وتعيد الناس إلى صفاء العقيدة التي كان عليها أسلافهم خصوصاً. ونجد كانت - آنذاك - المكان المناسب لنجاح مثل تلك الدعوة، لأن الطرق الصوفية فيها لم تكن - خلافاً لما كانت عليه آنذاك

(١) عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المرجع السابق، ص ١٠، انظر كذلك أمين سعيد، تاريخ

الدولة السعودية، دار الكتاب العربي، المجلد الأول، ص ٣٦.

(٢) عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المرجع السابق، ص ١١.

(٣) لوثرروب ستودارد، المرجع السابق، ص ٢٦٠.

في بقية الأقطار الإسلامية - على قدر كبير من التجذر، وأيضاً لأن المذهب الحنبلي خصوصاً - الذي يعد أكثر المذاهب محافظة على صحة العقيدة وصفاء الدين وأشدّها محاربة للبدع - كان سائداً فيها وغالباً عليها، فلم تكن تذكر ترجمة لقاضٍ من قضاة إمارات نجد إلا ومن بين أوصافه الحنبلي، كما لم يكن يذكر عالم حنبلي في القاهرة أو في دمشق دون أن يكون من بين أساتذته أو تلاميذه أحد النجديين<sup>(١)</sup>، علماً أن انتشار المذهب المذكور في نجد هو الذي يفسّر ذبوع مؤلفات ابن تيمية التي كانت معتمدة في التدريس، وكثيرة التداول بين طلبة العلم وأهله، فلا غرابة أن تكون نجد بالذات منبع الدعوة الإصلاحية المرتقبة، وأن يحدّد المذهب الحنبلي مرجعية أسسها الفكرية، وأن تكون مؤلفات ابن تيمية بالذات هي المفسّر والميسّر لمختلف المسائل العقديّة، فكان أن ظهرت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

## ٢ - ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (\*)

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد التميمي، ولد سنة ١١١٥ هـ / ١٧٠٣ م<sup>(٢)</sup> في بلدة العيينة شمال الرياض، في عائلة علم ووجاهة :

فقد كان جده مفتي نجد، في حين كان والده عبد الوهاب قاضي العيينة

(١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ١٢.

(\*) ليس في نيتنا تقديم لمحة مفصلة عن الدعوة المذكورة، وإنما سنقتصر على أهم الأحداث والمراحل البارزة فيها تمهيداً لموضوعنا المتعلق بالدرجة الأولى بمدة حكم الإمام سعود بن عبد العزيز.

(٢) ذهب بعض الكتاب خطأ إلى أنه ولد سنة ١١١٦ هـ / ١٧٠٤ م، انظر مثلاً Huart, CL, Histoire

des Arabes, Paris, t2, 1913, p283

على عهد أميرها عبد الله بن محمد بن معمر، فكان يقرئ في مسجدها الحديث والفقه، فلا غرابة أن يستظهر ابنه محمد - الذي ولد على شيء من النبوغ حيث كان سباقاً في عقله وجسمه - القرآن قبل بلوغه سن العاشرة<sup>(١)</sup>.

لقد درس محمد بن عبد الوهاب على والده الفقه الحنبلي والتفسير والحديث، حيث كان مولعاً بمؤلفات كل من ابن تيمية وابن القيم، ثم غادر العيينة للحج، وفي المدينة المنورة ازدادت معارفه وتوسعت إحاطته بأمهات الأمور بعد أن تتلمذ على أكبر علمائها الذين كان لهم فيه تأثير بالغ الأهمية، وقد أجازته كثيرون منهم، كما زار محمد بن عبد الوهاب الحجاز والأحساء، ثم قصد البصرة للاستزادة من العلوم؛ فدرس الحديث والنحو واللغة، ونهل من أمهات الكتب، في وقت كانت فيه البصرة وأغلب سكانها يجلبون الأولياء، حيث لم تكن معتقداتهم وطقوسهم لتخلو من المغالاة الموقعة في البدع والمنكرات، وهي ممارسات صدمت الشاب محمد بن عبد الوهاب لتناقضها الصارخ مع القناعات التي تشكلت لديه.

لقد أسهمت مختلف تلك المحطات في استكمال الشاب المذكور لتكوينه العلمي الذي زاد في إحساسه بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه من حيث ضرورة صدّعه بإنكار البدع والخرافات، والحمل بقوة على المتوسّلين بالقبور وأصحاب المقامات والأضرحة، فكان أن صدع بالحق، مبشراً بحقيقة التوحيد، داعياً الناس إلى الإقلاع عما هم فيه من الشرك والضلال، الأمر الذي صعق الناس آنذاك، وأثارهم عليه؛ فأخرجوه من البصرة التي غادرها

(١) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، بيروت، دار الجيل، ط. سادسة، ١٩٨٨م، ص ٣٧، وكذلك أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٢٢.

حوالي سنة ١١٥٢ هـ / ١٧٣٩ م تاريخ اكتمال تكوينه المعرفي ونضجه العلمي  
والبداية العملية لدعوته الدينية والسياسية<sup>(١)</sup>.

فلقد غادر البصرة متوجهاً إلى نجد ونزل بالأحساء، لينتهي به المطاف إلى  
حريملاء التي كان والده قد انتقل إليها، فلازمه للاستزادة منه في مختلف العلوم  
واستيعاب ما احتوت عليه مؤلفات ابن تيمية وابن قيم الجوزية<sup>(٢)</sup>.

يمكن القول: إن البدايات الفعلية والعملية لدعوة الشيخ محمد بن  
عبد الوهاب انطلقت من حريملاء بالذات، ففيها ألف كتابه الأول في  
التوحيد<sup>(٣)</sup>، ومنها انطلقت تحركاته الأولى ضد البدع ومظاهر الشرك ليلتف  
حوله الأوائل من أنصار دعوته.

وسنة ١١٥٣ هـ / ١٧٤٠ م غادر حريملاء ليستقر - طوال أربع سنوات  
في العيينة - مسقط رأسه - على عهد حاكمها عثمان بن محمد بن معمر،  
الذي عمل الشيخ على كسبه لصفه بأن عرض عليه حقيقة دعوته المستمدة  
من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، مبيّناً له حقيقة التوحيد  
المنافي لما عليه أهل زمانه من شرك وضلال، فوقع الأمر من الحاكم المذكور  
موقعاً حسناً، فأجابه إلى ما دعاه إليه<sup>(٤)</sup>.

لقد كانت تلك المساندة إيذاناً بدخول دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب  
مرحلة العلنية وتطبيقها للمبادئ التي نادى بها بالتدخل العملي والميداني لتغيير

(١) Ibid.

(٢) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٢٥٤.

(٣) هو كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، وقيل: إن الشيخ ألفه في البصرة عندما زارها  
وبقي فيها مدة من الزمن يدرس على أيدي عدد من العلماء.

(٤) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٣٠.

المنكر ومحاربة البدع<sup>(١)</sup> معتمدة لهجة مُقنعة قوية الحجة، فتناقل الناس أخبار الدعوة التي لم تلبث أن وصل صداها مختلف أنحاء نجد، كالرياض، ومنفوحة، وحرملاء، حتى إنَّ سليمان بن محمد بن عريعر - صاحب الأحساء - طالب عثمان بن معمر - السابق الذكر - بطرد الشيخ أو قتله، فما كان من محمد بن عبد الوهاب إلا أن غادر مسقط رأسه ليحل سنة ١١٥٧ هـ / ١٧٤٤ م بالدرعية، وأميرها آنذاك محمد بن سعود<sup>(٢)</sup> الذي كان لزوجته موضي بنت ابن وهطان ولأخويه مشاري وثنيان<sup>(٣)</sup> أثر في إقناعه بالمبادرة إلى زيارة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فما أن سمع منه حتى شرح الله صدره للدعوة والافتتاح بما تدعو إليه، واعدأ الشيخ بالنصر والتمكين وشدَّ أزره فيما أنكره الناس عليه.

## ثانياً - الدعوة الدولة:

لقد مثلت المبايعَة التي تمت في الدرعية بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب وعائلة آل سعود - العائلة الحاكمة فيها - تحولاً جذرياً لا لدعوة الشيخ

(١) من ذلك مثلاً مبادرته بقطع شجرة «الذيب» السابق ذكرها، وهدمه لقبة زيد بن الخطاب، وإقامته الحد على امرأة اعترفت بالزنا وتأكد الشيخ من حقيقة جرمها، انظر: أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٣٠ وما بعدها، وكذلك الريحاني المرجع السابق ص ٣٨ وما بعدها.

(٢) هو مؤسس الدولة السعودية الأولى، امتد حكمه حوالي أربعين سنة من ١١٣٩ هـ / ١٧٢٧ م إلى ١١٧٩ هـ / ١٧٦٥ م، تزامنت مع عهده المظاهر الأولى المؤيدة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي لقبته دعوته - في العهد المذكور - بالتأييد والقبول من قبل عديد من وجهاء العيينة والأسر البارزة في الدرعية؛ وهو ما مثل نقلة نوعية لكل من الدعوة والدولة، انظر ذلك بتوسع في عبدالرحمن بن علي العريني، الإمام محمد بن سعود وجهوده في تأسيس الدولة السعودية الأولى، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.

(٣) ذهب لاوست (Laoust, Op.cit, p 700) خطأً إلى أن مشاري وثنيان كانا ابني محمد بن سعود وليس أخويه، في حين أن لسعود بن محمد المتوفى سنة ١١٣٧ هـ / ١٧٢٥ م أربعة أبناء: محمداً مؤسس الدولة السعودية الأولى، وثنيان، ومشارياً وفرحان، انظر: عبدالرحمن بن علي العريني، المرجع السابق، ص ٤١.

المذكور، ولا لحاكم الدرعية محمد بن سعود فقط، وإنما كذلك لشبه الجزيرة العربية كلها:

ذلك أن البيعة التي تمت سنة ١١٥٧هـ / ١٧٤٤م - وتعهّد فيها محمد بن سعود بنشر التوحيد والعمل على تطهير العقيدة من شوائب البدع والخرافات مقابل تعهد الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالموث في الدرعية معلماً وداعياً وأن لا يحالف أميراً آخر من أمراء العرب<sup>(١)</sup> - كانت بمثابة الاتفاق الذي جعل مصير الرجلين واحداً، فلم يفترقا طوال أربعين سنة تقريباً.

لقد مثل ذلك التحالف الأساس الأول «الذي قامت عليه دولة جديدة منظمة لم تعرفها منطقة شبه الجزيرة العربية منذ عصر الخلافة الراشدة وهي الدولة السعودية الأولى»<sup>(٢)</sup>، ليس ذلك فقط وإنما مثل بالخصوص نقطة تحول جذري في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي تهيأت لها أسباب القبول ووسائل الانتشار، فلم تلبث أن ذاع صيتها، فتزايد أنصارها وأتباعها بعد أن أصبحت حديث الركبان:

ذلك أن تأييد الدعوة من قبل أبرز الأسر الحاكمة في المنطقة آنذاك كأُسرة محمد بن سعود قد أكسبها وجاهة اجتماعية، وشرعية واقعية يسّرت انتشارها وتقبّل الناس لما كانت تدعو إليه.

لقد تحرّك الرجال محمد بن سعود ومحمد بن عبد الوهاب في خطّين متوازيين ومتكاملين قَصَدَ القضاء على أسباب الفرقة والتناحر؛ لإيجاد مجتمع

(١) أنريخاي، المرجع السابق، ص ٤١.

(٢) العريني، المرجع السابق، ص ٨٢.

موحد و موحد.

فقد انكب محمد بن عبد الوهاب من جهته على إرشاد الناس وإفهامهم معنى النفي والإثبات في الشهادة، شارحاً لهم معنى الألوهية والإخلاص، وضرورة إفراد الله - دون سواه - بالعبادة، الأمر الذي أدى تدريجياً إلى انجلاء الشبهات وصفاء قلوبهم وتمكن الإيمان الصحيح من جوارحهم، فازدادوا تعلقاً بالدعوة وتجنّداً لنشر مبادئها.

كما كان الشيخ بالموازاة مع كل ذلك يرسل أمراء نجد وقضاتها والمتنفذين في مختلف أنحاءها، عارضاً عليهم التوحيد من خلال الرسائل والكتب التي وجهها لهم، إضافة إلى ردوده على الشبهات التي أثارها خصوم الدعوة، وردوده على الردود، فضلاً عن تأليفه للعديد من المصنفات<sup>(١)</sup>، الأمر الذي أوجد حركية فكرية سجالية أسهمت في اختراق دعوة الشيخ لمواطن الشرك ومجالات البدع لتَهْزِزَ المعتقدات الجاهلية التي سادت في شبه الجزيرة العربية رديحاً من الزمن.

ومن جهته فإن الأمير محمد بن سعود استعمل نفوذه الاجتماعي وحنكته السياسية لإزالة العراقيل، وتمهيد الطريق ليحوّل النواة الأولى - التي مثّلت الدرعية عاصمتها - إلى نظام سياسي أرقى من الحكم السابق في عهد الإمارات «تدور حوله محاولات التوحيد العقدي والسياسي لكل بلدان نجد وصولاً إلى الهدف الأكبر وهو إيجاد كيان سياسي واجتماعي موحد...»<sup>(٢)</sup>.

(١) بلغ مجمل ما صنّفه الشيخ محمد بن عبد الوهاب سبعة وأربعين مصنفًا، أغلبها في العلوم الشرعية، ومنها بالخصوص العقيدة، انظر: مي بنت عبدالعزيز العيسى، المرجع السابق، ص ١١٥ وما بعدها.



لقد أثمرت كل تلك الجهود انضمام بعض بلدان العارض فقد انضمت العيينة بزعامه أميرها عثمان بن معمر<sup>(٢)</sup>، كما انضمت حريملاء بزعامه أميرها محمد بن عبدالله بن مبارك، وبايعت منفوحة بزعامه أميرها علي بن مزروع، كما كانت عرقة والعمارية قد أعلنتا ولاءهما للدعوة والدولة<sup>(٣)</sup>.

لقد مثل انضمام الأقاليم المذكورة للدولة الناشئة تحولاً مهماً على مستوى موازين القوى بين الكيانات السياسية في بلاد العارض.

ذلك أنه على الرغم من الأهمية الإستراتيجية لكل من حريملاء و العيينة وغيرهما من الأقاليم السابقة الذكر، فإن انضمام منفوحة - سنة ١١٥٩ هـ / ١٧٤٦ م - جعل دهام بن دواس - حاكم الرياض - «يقع بين قطبي الرحي: الدرعية من الشمال، ومنفوحة من الجنوب فأيقن أنه أحيط به...»<sup>(٤)</sup>، وهي وضعية حرجة جعلته يقدّر أن أفضل وسيلة للدفاع هي الهجوم عبر قيامه بغزوة تأديبية تستهدف منفوحة لا لأنها الأقرب مسافة للرياض فقط، ولكن كذلك لإدراكه أنها الأضعف عسكرياً، فضلاً عن معرفته الجيدة بتحسيناتها

(١) العريني، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) سبقت الإشارة إلى تأييد أمير العيينة للدعوة، لكن ضغوط حاكم بني خالد عليه جعلته يجبر الشيخ محمد بن عبد الوهاب على مغادرتها إلى الدرعية، فاستاء عثمان بن معمر من تأييد أميرها للشيخ وعمل على تدارك خطئه باستعادة الشيخ لكنه لم يفلح، ومع ذلك فإنه بايع الشيخ والأمير محمد ابن سعود، بل واشترك في إحدى معارك الدولة السعودية ضد دهام بن دواس، ولكن تخلفه عن بعض الغزوات جعله محل شك وريبة، فما كان منه إلا أن أقبل على الدرعية في زمرة من كبار العيينة وحريملاء معاهداً الشيخ والإمام على عدم التخلف، فعهد إليه بالقيادة العامة لجيوش الدولة، وعد من كبار مستشاريها، وعد آل معمر من الموالين والمخلصين للدولة السعودية، انظر: العريني،

المرجع السابق، ص ١٠٠ - ١٠٨.

(٣) العريني، المرجع السابق، ص ٩٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩٢.

وشؤونها الداخلية، فكانت حملته تلك بداية لحروب استمرت ثمانياً وعشرين سنة منها عشرون سنة في عهد محمد بن سعود، وكانت وقائعها سجلاً<sup>(١)</sup>.

### تمكّن الدعوة:

توفي محمد بن سعود سنة ١١٧٩ هـ / ١٧٦٥ م بعد أن أرسى دولة على دعائم صلبة أمكنها الصمود في وجه حملتين كبيرتين من طرف زعماء بني خالد الذين عجزت جيوشهم عن تحقيق أهدافها، كما أثبتت الدولة المذكورة قدرتها البارعة على الصمود أثناء حملة حاكم نجران في العارض، الأمر الذي يحملنا على القول بأن محمد بن سعود لم يترك لابنه عبدالعزيز إمارة كبيرة ضمت بلاداً مهمة وقبائل بارزة في نجد فقط، وإنما دولة صلب عودها أسهمت الأحداث و العوادي في تمكّنها، فجاء ابنه المذكور ليزيد البناء شموخاً ورفعته والدعوة ذيوعاً وانتشاراً.

عمل عبد العزيز على توسيع مجال دولته بضم الأقاليم النجدية التي أبرزها الوشم، فانضمت ثرمداء على إثر غزوة ١١٨٠ هـ / ١٧٦٦ م، وقد توفي أميرها إبراهيم بن سليمان بعد أن بايع قادة الدولة<sup>(٢)</sup>، كما تأكد الولاء الثابت للدعوة من قبل أهل شقراء.

ومن جهة أخرى غزا عبد العزيز بن محمد منطقة سدير، فتمكّن من ضم الحوطة (حوطة سدير وهي تتوسط وادي الفقي) والجنوبية (إحدى بلدان سدير وتقع على الجوفاء أحد شعب وادي الفقي)، وانتهى الأمر بأمير جلاجل

(١) راجع تفصيل ذلك في المرجع نفسه، ص ١١٨-١٤٣، وكذلك في Huart, Op.Cit., P. 285

(٢) العربي، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(أقدم بلدان سدير، وقد أخذت اسمها من جلبة الماء المندفع من الوادي المعروف بوادي جلاجل) سويد بن محمد - سنة ١١٧٧ هـ / ١٧٦٣ م - وبقيّة أمراء سدير إلى إعلان الخضوع والسمع والطاعة للدولة التي أمكنها - في الأخير - ضم إقليم من أهم أقاليم نجد.

يمكن إجمالاً القول: إنّه بعد خضوع حرمة وإقليم القصيم ظلت الرياض مستعصية على الرغم من عشرات الغزوات التي استهدفتها، حتى كانت سنة ١١٨٧ هـ / ١٧٧٣ م تاريخ تكبّد حاكمها دها م بن دوّاس خسائر فادحة حتمت عليه مغادرة الرياض نحو الأحساء، ليبقى زيد بن زامل - حاكم الدلم ومنطقة الخرج - الخصم العنيد للدعوة، وبقتله سنة ١١٩٨ هـ / ١٧٨٣ م خضعت المنطقة كاملةً للدرعية سنة ١١٩٦ هـ / ١٧٨١ م، وعين سليمان بن عفيصان حاكماً عليها<sup>(١)</sup>.

وفي السنة نفسها انضمت الأفلاج والدواسر وقحطان وسبيع، وتمت السيطرة على جبل شمر، فاكتمل بذلك التفاف أراضي وسط الجزيرة وأخضعت كلها للحكومة الدرعية، في حين ظلت الأحساء وأميرها سعدون مصدر انشغال عبدالعزيز بن محمد، فجاء خضوعها سنة ١٢٠٨ هـ / ١٧٩٣ م ليضع غالباً - شريف مكة - في المواجهة بعد أن ساءت انتصارات الدولة السعودية المتتالية، لكن هزيمته كانت ماحقة سنة ١٢١١ هـ / ١٧٩٦ م.

(١) صالح بن علي الحبيبي، موقف الدولة العثمانية من قيام الدولة السعودية الأولى ١٢١٣ هـ / ١٧٩٨ م - ١٢٣٣ هـ / ١٨١٨ م، رسالة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، محرم ١٤١٧ هـ / حزيران ١٩٩٦ م. ص ٦٢.

يمكن القول في هذا المستوى من تطور الأحداث: إن الدولة السعودية كانت بعد - كل ذلك - قد استكملت توحيدها لمختلف أقاليم نجد دون أن تكون - خلال ذلك - عرضة لمهاجمة قوى خارجية أهدأ، الأمر الذي أتاح لها الوقت اللازم لاستكمال توحيد الجبهة الداخلية.

لقد فسح ذلك الانشغال المجال أمام الإمام عبد العزيز بن محمد إلى توجيه أنظاره نحو الحرمين الشريفين في ساعة احتدّ فيها التنافس والصراع الداخليان بين الشريف غالب وأخيه الأكبر الشريف عبد المعين الذي التجأ إلى حاكم الدولة السعودية، الأمر الذي مكن هذا الأخير من التدخل عن طريق ابنه سعود الذي قرر وضع حد للصراع مع الشريف غالب، فقاد جيشاً عظيماً تمكن من السيطرة على الطائف، والزحف صوب مكة بهدف ضمها وتخطيم قوات الشريف غالب الذي كانت رسائله آنذاك (سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م) لا تنفك تنهاتل على إستانبول مطالبة بالتدخل<sup>(١)</sup>.

آل الأمر بالشريف غالب إلى العجز عن مواصلة الصمود في وجه القوات الزاحفة، فبادر إلى الانسحاب إلى جدة، مخلياً الطريق أمام سعود ليدخل مكة ويعلم الأمان للأهالي<sup>(٢)</sup>.

حدثت كل تلك التطورات وموسم الحج على الأبواب، حيث وصل ركب الحج السوري بزعامة عبد الله باشا ممثل السلطان العثماني والذي توّسل إليه الأمير غالب للتوسّط له لدى سعود بن عبد العزيز، لكن هذا الأخير

(١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٢) المرجع نفسه.

رفض في حين مُكِّن عبد الله المذكور من أداء مناسك الحج في الآجال التي حُدِّدت له<sup>(١)</sup>.

وبانتهاء موسم الحج، أمكن للقوات السعودية - في محرم ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م - دخول مكة دون قتال، ووُلِّي الشريف عبد المعين أميراً على مكة، والشيخ عقيل قاضياً<sup>(٢)</sup>.

للتذكير فإن سعوداً عمداً - بعد انتهاء المناسك - إلى جمع الناس، وعرض على العلماء ما تطلبه الدعوة من الناس، وما تقاثلهم عليه، مُعرِّفاً أنه لم يبق بينه وبينهم خلاف إلا في أمرين:

- أولهما إخلاص التوحيد لله، ومعرفة أنواع العبادة، وأن الدعاء من جملتها، وتوضيح معنى الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ المشركين.  
- ثانيهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٣)</sup>.

لقد مكَّنت تلك المناظرة مع العلماء من إقامة الحجة عليهم بالأدلة القطعية التي لا تقبل التأويل من الكتاب والسنة<sup>(٤)</sup>، حيث أذعنوا لذلك، وأقروا سعوداً على ما هو عليه، مبايعين له على الكتاب والسنة، فقبل منهم وعفا عنهم جميعاً<sup>(٥)</sup>.

(1) Huart, O.P.C.I.T p 289.

(٢) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، مصر، المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٢٢ هـ / ١٩٠٤ م، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٣) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٧١، ٧٢.

(٤) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤ و ٦.

(٥) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٧٢.

للتذكير فإن أشراف مكة وعلماءها طلبوا من سعود الأمان فأعطاه لمن كان بالحرم الشريف، ودخل الجند الحرم في انضباط وتأدب لا مثيل لهما، حتى إنهم - على الرغم من كثرتهم - «لم يعضدوا به شجراً، ولم ينفروا صيداً، ولم يريقوا دماً إلا دم الهدى أو ما أحل الله<sup>(١)</sup>...»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك فسح المجال أمام الدعوة السلفية لتطبق عملياً ما كانت تدعو إليه، حيث أزيل ما كان يعبد بالتعظيم والاعتقاد فيه، ورجاء النفع ودفع الضرر فهدمت قبة زمزم والقباب التي كانت حول الكعبة والأبنية التي أعلى منها، إضافة إلى تهديم بيت السيدة خديجة وقبة المولد، وبعض الزوايا المنسوبة لبعض الأولياء حسماً لذرائع الشرك وتنفيراً من الإشراف بالله ما أمكن، لعظم شأنه فإنه لا يغفر<sup>(٣)</sup>.

لقد مثل ضمّ السعوديين لمكة - عقب صلح سنة ١٢١٧ هـ - نقلة في حياتها الاجتماعية والسياسية بعد أن هدأت الحرب في الحجاز، حيث «أمنت السبل وسلكت الطرق بين مكة وجدة والطائف، وانحلت الأسعار وكثر وجود المطعومات وما يجلبه عربان المشرق إلى الحرمين من الغلال والأغنام والأسمان والأعسال»<sup>(٤)</sup>؛ فساد الأمن وحج أهل نجد وعلى رأسهم سعود.

(١) أورد الجبرتي (المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٣) - في حديثه عن أحداث سنة ١٢٢٢ هـ / ١٨٠٦ م - أن الحجاج المغاربة وصلوا عن طريق البر إلى مصر «وأخبروا أنهم حجوا وقضوا مناسكهم، وأن مسعود الوهابي (كذا) وصل إلى مكة بجيش كثيف، وحج مع الناس بالأمن وعدم الضرر ورخاء الأسعار...».

(٢) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٧١.

(٣) عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عرض ونقض، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، ص ٣١٥ - ٣١٤.

(٤) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٦.

لكن تحرشات الشريف غالب دفعت القوات السعودية إلى الزحف إلى جدة لمحاصرته، فامتنعت عليها المناعة أسوارها، فما كان من سعود إلا أن رفع عنها الحصار، ورتّب حامية في مكة وعاد إلى الدرعية، وهي أوضاع استغلّها الشريف غالب ليهاجم مكة ويبيد حاميتها، وهي كلها أوضاع عصيبة، جاء اغتيال الأمير عبد العزيز بن محمد في رجب ١٢١٨ هـ/نوفمبر<sup>(١)</sup> ١٨٠٣ م - على يد أحد العراقيين - ليزيد الأوضاع الحرجة تعقيداً وخطورة، فبيع ابنه سعود الذي ستعرف الدولة في عهده أوج ازدهارها وقوتها<sup>(٢)</sup>.

للتذكير فإن الإمام سعود بن عبد العزيز كان قد عهد إليه بولاية العهد منذ سنة ١٢٠٢ هـ/١٧٨٧ م الأمر الذي مكّنه - أثناء حياة والده - من الإسهام في توسيع حدود الدولة السعودية.

إن ما يجب تأكيده - في هذا المستوى من تطور الأحداث - هو أن حروب الدولة السعودية نبّهت العثمانيين إلى خطورة الدولة الجديدة على نفوذهم الديني على العالم الإسلامي، وخصوصاً بعد أن طالت هجوماتها العراق؛ لأنها أربكت علي باشا نائب والي بغداد، فبادر إلى الدخول في استعدادات حربية خصوصاً وأن الدولة العثمانية نفسها قد وضعت تحت إمرته الأمير عبد الله - حاكم دمشق - إلى جانب الشريف جدة، لكن بطء التحضيرات سمح للسعوديين بمهاجمة جهة البصرة رداً على حملات العراقيين ضد الدولة السعودية، في وقت اضطر فيه علي باشا إلى العودة إلى بغداد على إثر اندلاع انتفاضة في كردستان حين أصبح الخطر هناك - عنده - أكبر من

(١) ذهب لاوست (Laoust, Op.cit, p 325) - خطأ - إلى أنه اغتيل في أبريل ١٨٠٣ م.

(2) Laoust, H., Les Schmes de L'Islam, Paris, Payot, 1965, P.324.

## خطر الدولة السعودية<sup>(١)</sup>.

هذا على مستوى الواجهة الخارجية، أما على مستوى المجابهة الداخلية فقد سبقت الإشارة إلى استرداد الشريف غالب لمكة، الأمر الذي حتم على الإمام سعود بن عبد العزيز توجيه ضربة قاصمة له، فبادر إلى محاصرة مكة، فطالب بالصّـلح على أن يبقى في إمارته تابعاً للدعاية منفذاً لتعليماتها، ودخلت القوّات السـعوديّة مكة سنة ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٦م بعد أن كانت المدينة قد خضعت سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٥م. لقد أمكن - في النهاية - لسعود بن عبد العزيز دخول مكة سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٥م، فاستقبله الشريف غالب، وبايعه على السمع والطاعة، فما كان منه إلا أن أقره في منصبه<sup>(٢)</sup>، وبذلك انتهى أمر غالب بن سرور شريف مكة وممثل السلطان العثماني في الحجاز إلى الانضمام إلى السعوديين بعد التزامه بالإسهام والدخول في طاعة الدولة وسلوك طريقها<sup>(٣)</sup>، والتعهد بمنع المنكرات والمجاهرة بها، والملازمة للصلوات في الجماعة، ودفع الزكاة، وترك لبس الحرير والمقصبات وإبطال المكوس

(١) , Op-Cit, p 290 Huart

(٢) أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٨١.

(٣) أورد الجبرتي (المصدر السابق ج ٤، ص ٥) أن الشريف غالباً عاهد على «إخلاص التوحيد لله وحده واتباع سنة الرسول ﷺ، وما كان عليه الخلفاء الراشدون والصحابية والتابعون والأئمة المجتهدون، وترك ما حدث في الناس من الالتجاء إلى غير الله من المخلوقين الأحياء والأموات في الشدائد والمهمات، وما أحدثوه من بناء القباب على القبور والتصاوير والزخارف وتقبيل الأعتاب بالخضوع والتذلل والمناداة والضواف والنذور والذبح والقربان وعمل الأعياد والمواسم لها، واجتماع أصناف الخلائق واختلاط النساء بالرجال، وباقي الأشياء التي فيها شركة المخلوقين مع الخالق في توحيد الألوهية التي بعث الله بها الرسل لمقاتلة من خالفها ليكون الدين كله لله، فعاهد على منع ذلك كله...».



والمظالم التي كان الشريف قد خرج فيها عن الحدود<sup>(١)</sup>.

وبعد انقضاء موسم الحج قصد الإمام سعود بن عبد العزيز المدينة النبوية، فدخلها سنة ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٦م وبادر إلى ترتيب حكومتها وتنظيم أمورها وإقامة حامية داخلها، كما أجلي كل من كان فيها من الموظفين الترك<sup>(٢)</sup>.

وفي إطار الإجراءات الأمنية نفسها اتخذ الإمام سعود بن عبدالعزيز عام ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٦م - قراراً يقضي بمنع محامل الحج القادمة من جهات الشام<sup>(٣)</sup> وإستنبول ومصر<sup>(٤)</sup> والعراق؛ بسبب «ما كان يصحب تلك القوافل من المظاهر والعادات المخالفة للدين الإسلامي الحنيف<sup>(٥)</sup>...!!»<sup>(٦)</sup>، إضافة إلى

(١) ذكر الجبرتي (المصدر والصفحة نفسها) في حديثه عن تلك المكوس التي كانت في عهد الشريف غالب أن «الميت يأخذون عليه خمسة فرانسة بحسب حاله، وإذا لم يدفع أهله القدر الذي تقرر عليه فلا يقدرّون على رفعه ودفنه، ولا يتقرب إليه الغاسل ليغسله حتى يأتيه الإذن، وغير ذلك من البدع و المكوس والمظالم التي أحدثوها على المبيعات و المشروبات...، ومصادرات الناس في أموالهم ودورهم، فيكون الشخص من سائر الناس جالساً بداره فما يشعر على حين غفلة منه إلا والأعوان يأمرونه بإخلاء الدار وخروجه منها، ويقولون إن سيد الجميع محتاج إليها، فإما أن يخرج منها جملة وتصير من أملاك الشريف، وإما أن يصالح عليها بمقدار ثمنها أو أقل أو أكثر...».

(٢) أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٨١،

(٣) حول تاريخ حمل الشام انظر، Tresse, R, le pèlerinage syrien aux villes saintes de l'islam, Paris 1937

(٤) حول تاريخ المحمل المصري، انظر، Jomier, J, Le Mahmel et la caravane égyptienne des pèle- ins de la Mecque ( XIII -XX siècles), Le Caire, 1953

(٥) أورد الجبرتي (المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٣ و ٥٤) - أن سعوداً أحضر مصطفى جاويش - أمير الركب المصري - وقال له: «ما هذه العوידات والطبول التي معكم يعني بالعويدات المحمل، فقال: هو أثارة وعلامة على اجتماع الناس بحسب عاداتهم، فقال: لا تأت بذلك بعد هذا العام...».

(٦) حسين بن عبدالله باسلامة، تاريخ الكعبة المعظمة، عمارتها وكسوتها وسداتها، تعليق أ.د. يوسف بن علي بن رابع الثقفي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ٣٣٧، هامش ١.

ما قد تمثله القوات المصاحبة لها من خطر<sup>(١)</sup>، وقد نتج عن ذلك المنع انقطاع مصر عن عادة إرسالها للكسوة الخارجية للكعبة<sup>(٢)</sup>.

استقرّ إذن الأمر نهائياً لسعود في جميع أنحاء الحجاز، فأصبحت الحاميات السعودية في كل مدن الإقليم المذكور، الأمر الذي جعل عهده - الذي امتد من سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م إلى سنة ١٢٢٩ هـ / ١٨١٤ م - العهد الذهبي للدولة الجديدة حيث «بلغت فيه منتهى القوة والمنعة بأن بسطت نفوذها على الحجاز، وسيطرت على بعض أجزاء جنوب الجزيرة العربية، كما أخضعت الخليج ودقت أبواب الشام، ووصلت إلى مدن العراق وصارت أقوى دول العرب وأعظمها شأنًا...»<sup>(٣)</sup>، وهو توسع مكن الدولة الناشئة من مقومين أساسين لحياتها واستمرارها، وهما:

(١) كان الإمام سعود بن عبد العزيز يشك في نيات الشريف غالب و يخشى استخدامه للقوة المصاحبة لمحاميل الحج ضد النفوذ السعودي، خاصة وأن الشريف المذكور كان - بعد حجه سنة ١٢٢٠ هـ / ١٨٠٥ م - قد أبقى في مكة عسكرياً من الترك و المغاربة وغيرهم من الحجاج مدعياً بأن عبدالله العظم باشا - أمير المحمل - هو الذي رتبهم بأمر الدولة العثمانية، إضافة إلى تحصينه مدينة جدة وإحاطتها بخندق، ومنع التجديدين من دخولها، انظر حسين بن عبدالله باسلامة، المرجع نفسه ص ٣٣٧، هامش ١.

(٢) كانت كسوة الكعبة الشريفة ترسل تارة من قبل سلاطين مصر و تارة من قبل سلاطين اليمن إلى أن استقرت من قبل سلاطين مصر، خصوصاً وأن السلطان الملك الصالح ابن السلطان الملك الناصر قلاوون قد اشترى قريتين بمصر وقفهما على عمل الكسوة، كما بادر السلطان سليمان بن السلطان سليم خان إلى شراء عدة قرى بمصر أضافها إلى القرى التي وقفها على الكسوة الملك الصالح، وظل الأمر كذلك إلى أن حلَّ محمد علي باشا مصر الوقف المذكور وتعهدت الحكومة بصنع الكسوة من مالها العام. غير أن منع سعود بن عبد العزيز للمحمل المصري أدى إلى امتناع مصر عن إرسالها للكسوة على العادة، فما كان من الأمير المذكور إلا أن كساها - عام ١٢٢١ هـ / ١٨٠٦ م - من القز الأحمر، ثم كساها في الأعوام التالية بالديباج والقيلان الأسود، انظر: حسين بن عبد الله باسلامة، المرجع نفسه، ص ٣٢٠ - ٣٢١ و ٣٣٧.

(٣) أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٧٥.

- القاعدة المادية: ذلك أن إخضاعها لكل الأقاليم السابق ذكرها جعل أملاكها تمتد من الخليج العربي شرقاً إلى البحر الأحمر غرباً، فزادت بذلك مواردها الاقتصادية<sup>(١)</sup>.

- الشرعية الدينية: ذلك أن ضمّ الدولة السعودية لمكة أثر في نفوذ السلطان العثماني الذي كان يستمد نفوذه الروحي على العالم الإسلامي من لقب «خادم الحرمين»، الأمر الذي يعني - عملياً - أن انتزاعه منه قد وضع حداً لهيئته<sup>(٢)</sup>، وهو ما يفسر - كما سنرى لاحقاً - نقمة العثمانيين على الدولة السعودية، خصوصاً وأن هذه الأخيرة قد استغلت مواسم الحج - كما سنبين - لاختراق الدعاية المغرضة للعثمانيين، ودحض ما ألصق بها من تهم وما رمّت إليه من تشويه بإظهارها بمظهر الدين الجديد.

لقد كان لاستغلال رجالات الدعوة السلفية لمواسم الحج في التعريف بحقيقة دعوتهم بالغ الأثر في التعريف بها والإسهام في انتشارها، الأمر الذي جعل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تتجاوز «الحدود العربية» وتكتسب بعداً إسلامياً جعلها محل اهتمام كل المسلمين أينما وجدوا.

(١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٢) Corancez, J. Histoire des Wahhabis depuis leurs origines

Jusqu'à la fin de 1809, Paris, 1810, p 50-51



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

## الفصل الثاني

صلى دعوة الشيخ  
محمد بن عبد الوهاب



رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

سبقت الإشارة إلى النفور الذي قوبلت به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في سنواتها الأولى لما تعود عليه الناس من مظاهر الشرك والبدع التي أصبحت لديهم عرفاً متعارفاً عليه بعد أن طبعت حياتهم الاجتماعية والدينية على مدى قرون، الأمر الذي تطلب من رموز الدعوة ورجالاتها مجهودات مضنية وصبراً طويلاً للوصول بالحجة والدليل القاطع إلى إقناع الناس بخطأ ما هم عليه من الممارسات والاعتقادات التي لا علاقة لها بالبتة بما بُعث به النبي ﷺ.

كما أن من الجدير بالإشارة إليه - فيما يتعلق بالمعوقات والعراقيل التي واجهت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في سنواتها الأولى - مناوأة المتفذين من الوجهاء والأعيان من الذين كانت لهم مواقع اجتماعية متقدمة، ونفوذٌ سياسيٌّ يؤبه له، الأمر الذي جعل الدعوة الجديدة تمثل خطراً عليهم يهدد بالفعل سلطانهم ونفوذهم، فاندفعوا في مناهضة مستميتة لها بكل ما أوتوا من قوة وجاه لوأدها، بتأليب عامة الناس ضدها، مستعملين في تلك المعركة كل من لهم عليه نفوذ، الأمر الذي جعل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تواجه أكثر من خصم، ليس ذلك فقط، وإنما بالخصوص تواجه على أكثر من جبهة، داحضة المزاعم، مفنّدة الأباطيل، موضحة لما التبس من الشبهات حتى يتبين للناس الحق من الباطل، الأمر الذي يحملنا على القول بأن مجهودات الدعوة المذكورة على المستوى «الإعلامي» لم تقل أهمية عما كانت تقوم به - بالموازاة مع ذلك - على المستوى العسكري، من أجل إيصال مبادئها للناس، واختراق حملات الدعاية المغرضة والمشوهة لحقيقتها، وهي جميعاً وسائل أسهمت في إيصال صوتها إلى مختلف جهات العالم الإسلامي، ومنها البلاد التونسية.

## أولاً - وصول أصداء الدعوة إلى تونس:

### ١ - وسائل تعريف الدعوة بمبادئها:

بالموازاة مع تعرّضها لمواجهات عسكرية قصد الإجهاز عليها، تعرضت الدعوة السلفية لحملة دعائية تشويهية مناهضة صورتها على أنها مُروق من الدين ومذهب جديد، حيث أطلق عليها خصومها اسم «الوهابية»، وهي تسمية استخدمت «لأول مرة في عهد الشيخ محمد بن عبد الوهاب [ثم شاعت بعد حركات الجهاد التي قامت بها الدعوة، لتضليل العامة، واتخاذها سلاحاً لتشويه سمعة الدعوة واعتبارها ديناً جديداً...]<sup>(١)</sup>، حتى إنّ بعض الكتّاب - انطلاقاً منهم من تلك التسمية - نسبوا الدعوة إلى عبد الوهاب وليس لابنه محمد<sup>(٢)</sup>، كما وقع كثيرون في أخطاء غريبة أثناء حديثهم عن الفاعلين الحقيقيين في الدعوة<sup>(٣)</sup>.

(١) حسين بن عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص ٣٣٦، هامش ٣.

(٢) ممن وقع في ذلك الخطأ، نذكر على سبيل المثال:

- Didier, ch, Séjour chez le grand chérif de la Mecque, Paris, 1857, p197.

- Abdelmoula, M, l'université Zaytounienne et la société Tunisienne, Tunis, 1971, p 60.

- Tlili, B, Les rapports culturels et idéologiques entre l'Orient et l'Occident en Tunisie au XIXème siècle 1830 - 1880, Tunis, publication de l'Université Tunisienne, 1974, pp - 206- 207.

(٣) من ذلك مثلاً:

- أن الجبرتي نفسه :

▪ في حديثه عن وقائع سنة ١٢١٨هـ/١٨٠٣م زمن عبد العزيز بن محمد، ذكر أن الشريف عبد الله ابن سرور حضر إلى مصر، ومعه بعض أقاربه «وأخبروا أنهم خرجوا من مكة مع الحاجاج، وأن عبد العزيز بن مسعود (كذا) الوهابي دخل مكة من غير حرب...»!!، انظر: الجبرتي، =



لا ننكر أن الدعاية المناهضة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ازدادت عندما ضمت الدولة السعودية الأولى الحجاز، حيث انخرط بعض الأعيان والوجهاء وأصحاب النفوذ والجاه ممن جاءت الدعوة المذكورة لتضع حداً لاستبدادهم وتحكمهم في رقاب الناس من خلال إقامة دين الله تعالى وتبليغه.

فلئن سجّل دخول مكة والمدينة ضمن الدولة السعودية شهادة إثبات في شرعيتها الدينية فإنه سجّل في الوقت نفسه نهاية الوصاية العثمانية على الحرمين، ومن ثمّ آذن بزوال مصدر نفوذهم الروحي على العالم الإسلامي:

للتذكير فإن سليماً الأول عمد أثناء إقامته في مصر سنة ٩٢٣هـ / ١٥١٧م وبإشارة من أعيان الحجاز آنذاك إلى مكاتبة شريف مكة بركات يدعوه إلى الدخول في طاعة العثمانيين، فما كان من الشريف المذكور إلا أن وجه ابنه

= المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٨.

• في حديثه عن أحداث سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م في عهد سعود بن عبد العزيز أنه وصل إلى مصر عن طريق البر الحجاج المغاربة «وأخبروا أنهم حجوا وقضوا مناسكهم وأن مسعود (كذا) الوهابي وصل إلى مكة بجيش كثيف وحج مع الناس بالأمن وعدم الضرر...»!!، انظر المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٣.

- أن الناصري، أبا العباس أحمد بن خالد تحدث في كتابه الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، (تحقيق وتعليق ابني المؤلف: جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، ٩ ج، ١٩٥٦م، ج ٨، ص ١١٩) عن عبد الله بن مسعود عوضاً عن محمد بن سعود، وهو الخطأ نفسه الذي وقع فيه أيضاً كل من:

• محمد عابد الجابري «تطور الإنجليجانتسيا المغربية: الأصالة والتحديث في المغرب»، دراسات عربية، عدد ١ - ٢ (تشرين الثاني / كانون الأول ١٩٨٣)، ص ٣٩-٣، ص ٧.

إلى السلطان العثماني محملاً بهدايا فاخرة إضافة إلى مفاتيح الحرمين الشريفين دليلاً رمزياً على ولاء شريف مكة ودخوله تحت طاعة التاج العثماني، الأمر الذي مثل انتصاراً روحياً للعثمانيين على مستوى الرأي العام الإسلامي، وتلقب السلطان سليم ومن جاء بعده من سلاطين آل عثمان بلقب «حامي حمى الحرمين الشريفين» في حين لم يتلقبوا بلقب الخلافة إلا في القرن الثامن عشر للميلاد لأسباب سياسية تتعلق بأمن الدولة الداخلي والخارجي<sup>(١)</sup>.

لقد حافظ السلاطين العثمانيون على ذلك اللقب، مستثمرين له عبر العصور دينياً وسياسياً دون أن ينازعهم فيه أحد، حتى نجحت الدولة السعودية في ضمّ الطائف ومكة والمدينة وغيرها من المدن الحجازية، وأعلن سعود بن عبد العزيز زوال السيادة العثمانية عن الحجاز الذي أخرجت منه الحاميات العثمانية التي كانت - قبل ذلك - ماثلة في أرجائه، كما بادر في محرم عام ١٢٢٢هـ / إبريل من سنة ١٨٠٧م إلى إصدار أمر يقضي بإجلاء الجنود الأتراك من الحجاز، وهو أمر نفذ بدقة، فاضطروا إلى المغادرة والالتجاء إلى دمشق وطرابلس والشام وغيرها من المدن<sup>(٢)</sup>.

لقد حتمت كل تلك التطورات على الدولة العثمانية المهتدة في سلطتها الروحية المبادرة بالتحرك العسكري، فشرعت مباشرة بعد ضمّ الدولة السعودية للحرمين في التحضيرات والإعداد لحملة، فأصدرت الأوامر لتجميع جيوشها من أنحاء بلاد الشام على أن يقودها يوسف باشا الذي عليه

(١) راجع ذلك بالتفصيل في: فائق بكر الصواف، العلاقات بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز في المدة

ما بين ١٢١٣ - ١٣٣٤هـ / ١٨٧٦ - ١٩١٦م، مطابع سجل العرب، ص ٤١-٣٩.

(2) Corancez, Op.cit, p. 119.

حماية قوافل الحجيج والتقدم حتى المدينة المنورة لمهاجمة سعود<sup>(١)</sup>.

ولكن المأزق الذي تردت فيه الدولة العثمانية على إثر حملة نابليون على مصر ازداد استفحالا على مستواها الداخلي بعد عزل السلطان سليم الثاني سنة ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٧م واغتياله في السنة نفسها، فضلاً عن انقضا محمد علي على السلطة في مصر سنة ١٢٢٠هـ/ ١٨٠٥م<sup>(٢)</sup>.

لقد كانت أوضاع الدولة العثمانية - الداخلية والخارجية - لا تسمح لها بتجريد جيوشها وشن حملة عسكرية على الدولة السعودية: فقد كانت منشغلة بعصيان الإنكشارية في بلغراد، وثورات الصربيين والغزو الفرنسي لمصر، فضلاً عن اعتداءات الروس على البلاد المتاخمة، إضافة إلى غزو الإنجليز للدردنال، ثم لمصر سنة ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٧م<sup>(٣)</sup>.

كل تلك المشاغل شلت تحرك العثمانيين، حتى إنه أمكن لمحمد علي في مدة قياسية<sup>(٤)</sup> أن يحملهم في ٢٢ جمادى الأولى ١٢٢١هـ الموافق ٦ أغسطس ١٨٠٦م على الموافقة على تعيينه والياً على مصر وإطلاق يده فيها، ثم سرعان ما صدر له الأمر بإعداده لحملة تتوجه إلى الحجاز<sup>(٥)</sup>.

(1) Corancez, Op.cit: p93

(2) Tlili, Op.cit: p214.

(٣) عبدالرحيم عبدالرحمن، المرجع السابق، ص ١٣٨.

(٤) كان محمد علي مجرد جندي ألباني تطوع في الفصيلة التي أرسلتها الحكومة العثمانية ضمن حملتها على مصر للاشتراك في مواجهة الفرنسيين، فوصل الإسكندرية سنة ١٨٠١، وتدرج في سلم الوظائف حتى أصبح سنة ١٨٠٥م قائداً لقوى الأمن في القاهرة، كما عينته حكومة الآستانة في السنة نفسها محافظاً لمدينة جدة التي كانت آنذاك لا تزال بيد الأتراك، علماً أنه قد وصل إلى رتبة الباشوية!!، انظر: أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٥) أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٩٥.

يبدو أن حاجة الدولة العثمانية إلى قائد عسكري لمواجهة الدولة السعودية هي التي كانت وراء إذعانها - بعد أخذ وردّ - لتعيينه والياً على مصر، حتى وإنها لم تلبث - كما أشرنا - أن طالبت سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م بإعداد حملة عسكرية تستهدف السعوديين، لكن الباشا المذكور تعلل بانعدام الاستقرار في ولايته فضلاً عن عدّه للماليك في مصر خطراً مباشراً له لا بد - حسب خطته - من البدء باستئصاله قبل غيره، فلم يكن أمام الدولة العثمانية غير الإذعان لمشيئة الوالي المتلكئ في تنفيذ أوامرها، فبادرت إلى إمهاله سنة واحدة لتعود مرة أخرى إلى الإلحاح عليه، فعاد هو من جانبه إلى الاعتذار، وتكرر التكليف ليتكرر الاعتذار.

وعلى الرغم من أن الدولة العثمانية أبلغت محمد علي سنة ١٢٢٥هـ / ١٨١٠م بأنها «لن تقبل له عذراً، وأنها لن تجد سواه لتلك المهمة»<sup>(١)</sup> فإن الباشا المذكور أخذ في الحسبان في تحركاته سُلّم أولوياته الشخصية قبل كل شيء، بأن أباد المماليك عن بكرة أبيهم في أوائل سنة ١٢٢٦هـ / ١٨١١م، لبدأ بعد تخلصه من عدوه المباشر في الاستجابة لطلب الدولة العثمانية والإعداد لحملة متتالية وجّهت إلى الحجاز ونجد<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٢) حول مواجهات محمد علي - باشا مصر - للدولة السعودية الأولى، انظر :

- الصواف، المرجع السابق، ص ٥٩ - ٦٧.

- أمين سعيد، المرجع السابق، ص ٩٥ - ١٠٢.

- عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص - ٢٨١ ٣٣٤.

Miengin, F, Histoire de l'Égypte sous le gouvernement de Mohamed-Aïy, ou récit des événements politiques et militaires qui ont lieu depuis le départ des français jusqu'en 1823, Paris, Arthus Bertrand, 1823, t I, pp 359 - 408.

لئن تكفل محمد علي بدلاً عن العثمانيين بمواجهة الدولة السعودية عسكرياً، فإن مواجهتها دعائياً وإعلامياً قد تكفلت بها الدولة العثمانية نفسها، خصوصاً أن الدولة التي قامت في الحجاز لم تكن مجرد ثورة سياسية وحركة انفصالية كتلك التي تعود العثمانيون على اندلاعها في أقاليمهم<sup>(١)</sup>.

لقد تمثلت الخطوات الأولى لتشجيع العثمانيين على الدعوة السلفية في مبادرة الصدر الأعظم وسائر أرباب الشورى بحضور شيخ الإسلام للاجتماع بهدف البت في «أمر الحركة الوهابية» فانتهوا - حسب تقريرهم - إلى «أن صاحبها حنبلي المذهب يسير في طريق الضلالة، ويسعى إلى إحداث مذهب جديد (وأنه) كفر غيره من المذاهب، (وأنه) يدّعي الاجتهاد ويفسر الآيات وفق هواه، وأنه يحرق دلائل الخيرات ويمنع قراءتها، ويدعو إلى هدم الكعبة وبنائها من جديد وهدم القبة الخضراء المبنية على قبر سيد المرسلين...»<sup>(٢)</sup>.

لم يقتصر قرار الاتهام العثماني على ما ذكر، وإنما تعدّاه إلى إصدار فتوى تكفر «الوهابيين» وتشيع ذلك في العالم الإسلامي، وتنتعهم بكل الأوصاف السيئة كالزعم بأنهم «دنسوا الأماكن المقدسة، وأنهم يحطّون من رتبة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ ليس له شفاعاة، وأن زيارته غير مندوبة، وغير ذلك من الأراجيف والبهتان»<sup>(٣)</sup>.

لقد عمل العثمانيون على الإفادة مما تبقى لهم من نفوذ على الأقاليم

(١) صلاح الدين العقاد، «الحركة الإصلاحية السلفية»، المحلة التاريخية المصرية. ٧ (١٩٥٨). ص

٨٦-١٠٥، ص ٩٨.

(٢) الحبيبي، المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٣) المرجع نفسه.

الإسلامية بالترويج لتلك المزاعم الرسمية وتقريرها على المستوى الشعبي، فأوعزوا إلى العلماء بالتصدّي من أعلى المنابر، فضلاً عن تأليف الكتب ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه وطبعها في عشرات الآلاف من النسخ قصد توزيعها على نطاق واسع وفق خطة دعائية محكمة التنفيذ.

فكان أن شن بعض العلماء - ممن قلّ نصيبه من الدين - على الدعوة السلفية حملة دعائية شعواء في العالم الإسلامي، ناعتين إياها بالمرور عن الدين وهدم مؤسساته والاستخفاف بمقدساته، نابزين أتباع الشيخ «بالوهابية»<sup>(١)</sup> في إشارة إلى أنها مذهب جديد؛ تنفيراً للناس من اعتناقها، وهي حملة رهيبة انخرط فيها كثير من علماء تركيا والشام ومصر والعراق وتونس وغيرها من الذين انتدبوا للردّ على الدعوة السلفية بأقلامهم وأفواههم<sup>(٢)</sup>

لقد كانت حصيلة تلك الحرب الدعائية أن «ألف مأجورو الترك والأشراف كتباً مشحونة بالكاذب والترّهات، محشوة بالأحاديث الموضوعة والضعيفة والحكايات السّمجّة ضد الدعوة السلفية، زاعمين أن الشيخ خارجي مبتدع...»<sup>(٣)</sup>.

لقد عبّر الجبرتي بكل دقة عن الإشاعات والأراجيف التي روجها المناوئون لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في قوله: «... ولغط الناس في خبر الوهابي

(١) الغريب أن تلك النسبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب على غير القياس العربي، إذ الأصح أن يقال:

المحمدية لأن اسم صاحب الدعوة هو الشيخ محمد بن عبد الوهاب وليس أباه عبد الوهاب، انظر:

أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) محمد حسن الحجوي الثعالبي الفاسي، كتاب الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، فاس،

المطبعة الجديدة و مكتبتها، ص ١٩٧.

(٣) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ٦١.

و اختلفوا فيه: فمنهم من يجعله خارجياً وكافراً...، ومنهم من يقول بخلاف ذلك لخلوّ غرضه...»<sup>(١)</sup>، حتى وصل الأمر بكثيرين<sup>(٢)</sup> إلى إظهار دعوة الشيخ بمظهر الدين الجديد<sup>(٣)</sup>.

إن مما يؤكد حدة تلك الحملات الدعائية المغرضة وشراستها، وما أوجدته في أذهان العامة من المسلمين من لبس وتشويه بين الدعوة السلفية كثرة الألقاب والنعوت المناهضة للدعوة المذكورة والتي راجت بين الناس، كما كان الأمر مثلاً في البلاد التونسية - موضوع بحثنا - حيث ترددت عدة نعوت وصفات كلها تحامل على الدعوة وصاحبها ك: «المبتدع»<sup>(٤)</sup> و«الوهابي»<sup>(٥)</sup> و«صاحب فتنة البيت الحرام»<sup>(٦)</sup> و«المبتدع... الخارج بالحجاز»<sup>(٧)</sup> و«الخارجي»<sup>(٨)</sup> وصاحب «الضلالة الوهابية»<sup>(٩)</sup>، وهي كلها نعوت مستهجنة ومشحونة حقداً وعداء وكرهية، الأمر الذي يكشف

٤

(١) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٠.

(٢) انظر ذلك بتوسع في الكتاب القيم لعبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف المذكور سابقا.

(3) Corancez, Op.cit, p 7

(٤) قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية بتونس، مخطوط رقم ٧٨٠٥، ص ١٥، وكذلك المخطوط رقم ١٦٥٨٣ ص ١٤ وكذلك ص ١٧.

(٥) المصدر نفسه، المخطوط رقم ٤٢٤، ص ١، كذلك المخطوط رقم ٩٧٠٦، ص ٧٣، وكذلك المخطوط رقم ١٨٤١٦، ص ١٢٢ و ١٣٠.

(٦) المصدر نفسه، المخطوط رقم ١٨٨٢١، ص ١.

(٧) المصدر نفسه، المخطوط رقم ٤٤١، ص ١.

(٨) المصدر نفسه، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ١ وكذلك ص ٢.

(٩) عنون الشيخ إسماعيل التميمي رده على أحد مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب بكتاب سمّاه المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية، انظر: أحمد بن أبي الضياف، إتخاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تونس، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للتشؤون الثقافية والأخبار، ٨ ج، ١٩٦٣، ج ٣، ص ٦٤.

بوضوح عن حدة الدعاية المناهضة للدعوة والتي عمت أصدائها مختلف أرجاء العالم الإسلامي، والتي أسهمت في تأليب الناس ضدها، وهو تعميم مقصود ومغرض عملت الدعوة ورجالاتها على كشفه وتوضيح زيفه.

فلقد حتمت حدة تلك الدعاية على الدولة السعودية اختراق ذلك الجدار الإعلامي الكثيف بدعاية مضادة تدحض التهم وتحلّي الشبهات بالاعتماد على حجج دامغة وأدلة قاطعة.

لقد كان من أبرز الوسائل التي اعتمدتها الدولة السعودية لتصحيح المعلومات عن الدعوة السلفية، وإيصال صورتها الحقيقية إلى مسلمي العالم أمران:

– أولهما: إفادتها من موسم الحج: يعد الموسم المذكور مناسبة يلتقي فيها المسلمون لا لأداء المناسك والقيام بأحد أركان دينهم فقط، وإنما كذلك فرصة للالتقاء والجلوس والاستماع والتلقي والإفادة والاطلاع المباشر على مبادئ أهم التيارات الفكرية والحركات السياسية التي تظهر في العالم الإسلامي، الأمر الذي يجعل منه بالفعل «منتدى» (FORUM) يسهم في تشكّل رأي عام إسلامي والحفاظ عليه، فهو بذلك يعدّ مؤتمراً سنوياً يقف فيه المسلمون على أبرز ما جدّ وآخر ما حدث، حتى إذا عاد الحجاج إلى بلدانهم شكلوا أفضل قنوات نقل وتبليغ مباشر لكل ما شاهدوا وما سمعوا<sup>(١)</sup>.

(1) Lewis, B., « Le Hadj islamique », Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde, EJ. Brill, t III, pp 35 – 40, p 39.



إن إدراك رجال الدعوة السلفية أهمية موسم الحج في التعريف بحقيقة دعوتهم «بعرض مبادئها مباشرة على الحجاج جعلهم يوضحون للعلماء مبادئ الدعوة وجوانبها...»<sup>(١)</sup>.

من الجدير بالإشارة إليه أنه خلافاً لما روج له مناهضو الدعوة من أن هذه الأخيرة منعت الحج<sup>(٢)</sup> فإن دخولها للحرمين الشريفين حتم عليها تأمين الموسم المذكور، وتمكين المسلمين من القيام بالمناسك في أفضل الأحوال، لأن من شأن ذلك كله الإسهام في توافد حجاج البلاد الإسلامية على البقاع المقدسة ومشاهدة علماء الدعوة ورجالاتها، والاستماع مباشرة إلى خطبهم ومواعظهم وإرشاداتهم، الأمر الذي يمكنهم من الوقوف على حقيقة الدعوة على عين المكان، ومباشرة من أفواه أصحابها والفاعلين الحقيقيين فيها، فإذا عادوا شكّلوا - بوصفهم شهود عيان - مصادر موضوعية لحقيقة ما تدعو إليه الدعوة السلفية بعيداً عن المواقف المغرضة والأراجيف الحاقدة.

ومما يؤكد أهمية ما ذهبنا إليه ما أورده الجبرتي نفسه في حديثه عن أحداث سنة ١٢١٨هـ / ١٨٠٣م حيث أشار إلى أن سعود بن عبدالعزيز عمده عند دخوله إلى مكة وحتى قبل هدمه للقباب والمقامات والمشاهد الموجودة بها إلى عقد مجلس بالحرم بسط فيه ما عليه الناس من البدع والمحرمات المخالفة للكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>.

(١) أحمد أمين، المقال المذكور سابقاً، ص ٢٦.

(٢) انظر مثلاً p 191 Didier, Op.cit.

(٣) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٨.

سار سعود المذكور على النهج نفسه عند دخوله ثانية الحرمين واستسلام الشريف غالب نهائياً سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٦م، حيث عقد مناظرة للعلماء هناك، مقيماً عليهم الحجة «بالأدلة القطعية التي لا تقبل التأويل من الكتاب و السنة»، فما كان منهم إلا الإذعان<sup>(١)</sup>.

لقد كان الموطن الذي ظهرت فيه الدعوة السلفية من أكبر العوامل التي ساعدت على انتشارها، ذلك أنها نشأت في البلد الذي تؤدى فيه شعيرة الحج، وهو ارتباط كان له أكبر الأثر في نشر الدعوة داخل العالم الإسلامي كله:

ذلك أن دخول مكة المكرمة جعل «حجاج البلاد الإسلامية يفدون عليها، ويشاهدون علماء الدعوة، ويستمعون إلى خطبهم ومواعظهم وإرشاداتهم السديدة وتوجيهاتهم القيمة...، وبذلك كان طريق الحج واحداً من أهم الطرق التي وصلت بها مبادئ الدعوة إلى بقية أنحاء العالم الإسلامي...»<sup>(٢)</sup>.

لقد تواترت إشارات المصادر التاريخية إلى أثر قوافل الحجيج في تناقل الأخبار والمساجلات والمناظرات العلمية، وكل ما يجدد في البقاع المقدسة ونقلها لا إلى بلدانهم، فقط، وإنما كذلك إلى البلدان التي يتوقفون عندها في طريق عودتهم إلى بلدانهم:

فالإشارات العديدة الواردة في تاريخ الجبرتي تؤكد - بما لا يدع مجالاً للشك - أن تلك القوافل مثلت بالفعل قنوات اتصال وتواصل مباشر بين المشرق والمغرب.

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦.

(٢) عبد الحليم عويس، أثر دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر، المحرق، البحرين، مكتبة ابن تيمية، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص ١٥، ١٦.

من ذلك أن ركب الحجاج المغاربة أخبر عند وصوله إلى مصر في محرم ١٢٢١ هـ الموافق في مارس ١٨٠٦ م بالتطورات السياسية والدينية التي حصلت في البقاع المقدسة<sup>(١)</sup>، كما أنهم عند وصولهم من طريق البر إلى مصر في صفر ١٢٢٢ هـ الموافق إبريل ١٨٠٧ م. أخبر الحجاج المغاربة «أنهم حجّوا وقضوا مناسكهم، وأن الوهابي وصل إلى مكة بجيش كثيف وحجّ مع الناس بالأمن وعدم الضرر...»<sup>(٢)</sup>.

إنّ ممّا لا شك فيه أن قوافل الحجيج لم يقتصر أثرها في الإخبار فقط، وإنما تحول بعض الحجاج بعد رجوعهم إلى بلدانهم إلى دعاة ينشرون مبادئ الدعوة السلفية فيها، ويحملون بقوة وشدة على ما ساد فيها من مظاهر الشرك والبدع، الأمر الذي كان وراء انتقال مبادئ الدعوة إلى بلدان إسلامية أخرى «صُدّرت» إليها المبادئ المذكورة عبر أبنائها ورجالها أنفسهم من الذين مكّنهم حجّهم من الوقوف - كما أسلفنا - على حقيقة الدعوة السلفية:

ففي السودان - مثلاً - كان الداعية هو الشيخ عثمان بن فودي - أحد أفراد قبيلة الفولا إحدى قبائل الرعاة السودانيين - «والذي بعد التقائه علماء الدعوة في موسم الحج، وبعد استيعابه المبادئ التي دعا إليها الشيخ عاد إلى

(١) لقد أخبر مثلاً عن استسلام الشريف غالب ومسالته نهائياً لسعود بن عبد العزيز بعد أن تعهّد

- كما أشرنا - بمنع المنكرات ووضع حدّ لتجاوزاته، ودخوله في طاعة الدعوة السلفية وهدم

القباب المبنية على القبور والأضرحة بعد مناظرة العلماء «وإقامة الحجّة عليهم بالأدلة القطعية التي

لا تقبل التأويل من الكتاب والسنة وإذعانهم لذلك...»!!، انظر: الجبرتي، المصدر السابق، ج

٤، ص ٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٤.

ببلاده وأخذ يحارب البدع بين عشيرته وقومه، ويعمل جاهداً للقضاء على مظاهر الوثنية بينهم، ويذيع مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب...»<sup>(١)</sup>، حتى أمكنه في النهاية تكوين مملكة سوكونو في السودان التي بسطت نفوذها على الأفطار الممتدة من تمبكتو حتى بحيرة التشاد.

وفي سومطرة ابتدأت الدعوة إلى المبادئ التي دعا إليها الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م على يد أحد الحجاج من أهل الجزيرة كان قد حج في السنة المذكورة نفسها والتقى رجال الدعوة واطلع مباشرة على صحة عقيدتهم، فلما عاد بدأ في نشرها<sup>(٢)</sup>.

أما المغرب العربي فإن ممن مكّنه حجّه من الوقوف على حقيقة الدعوة السلفية ليتحول بعد (الحج) مباشرة إلى داعٍ للدعوة المذكورة مصرّاً على التعريف بها والانتصار علناً لمبادئها نذكر:

في البلاد التونسية أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم التنبكتاوي (ت. ١٢٤٨ هـ / ١٨٣٢ م)، والذي عند عودته من الحج إلى تونس ووقوفه فيها على ما كان عليه السودان هناك من شرك ووثنية في معتقداتهم وطقوسهم رأى في ذلك «فتنة لا يجوز لأحد ممن كان في قلبه رائحة الإيمان أن يسكت عنها باتفاق أهل التأصيل والتفريع...»<sup>(٣)</sup>، فما كان منه - على

(١) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السابق، ص ١٠٠-٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠١.

(٣) أحمد التنبكتاوي هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر مخطوط يوجد بقسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم ٩٥٦٤ نشره الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي في كتيب الروابط الثقافية المتبادلة بين تونس وليبيا ووسط وغرب إفريقيا خلال العصر الحديث، تونس، منشورات المجلة التاريخية المغربية، عدد ٧ (١٩٨١)، ص ٣٨ - ٥٤.

الرغم من تحذير بعض الناس له من مغبة صدّعه بالإنكار<sup>(١)</sup> - إلا أنه كتب رسالة مطولة انتهى من وضعها - حسب ما ذكره هو نفسه<sup>(٢)</sup> - يوم ٢٣ رجب عام ١٢٢٨هـ / ١٨١٣م<sup>(٣)</sup> وسمّاها «هتك الستّر عما عليه سودان تونس من الكفر» وجهها إلى حاكم البلاد آنذاك حمّودة باشا (الذي حكم ١١٩٦ - ١٢٢٩هـ / ١٧٨٢ - ١٨١٤م).

إن الإشارات العديدة المتعلقة برّد فعل أحمد التبنكناوي تجاه ما أسماه «بفتنة السودان»، وما أورده في رسالته «هتك الستّر عما عليه سودان تونس من الكفر»، تؤكد تمكّن مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من قلبه حتى ملكت عليه جوارحه<sup>(٤)</sup> ودفعته إلى الخروج عن الصمت الذي كان سائداً آنذاك في تونس تجاه فتنة أولئك السودان وغيرها من مظاهر الشرك والبدع والصدع بإنكارها وفق ما يقتضيه إيمانه الذي أبى عليه الانخراط في عدم المبالاة والتسليم بالأمر الواقع، فلا غرابة - انطلاقاً في تقديرنا من تأثره بمبادئ الدعوة السلفية التي وقف عليها مباشرة قولاً وفعلاً أثناء حجّه - أن:

- لا يسكت كما سكت غيره من الناس وحتى من علماء البلاد التونسية

---

(١) ذكر هو نفسه أن بعض الناس آنذاك منعه من الصدع بإنكار شرك السودان بدعوى أن ذلك «فتنة قديمة»، محذرين له من مغبة معاقبة البايع له، انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٢) ذهب الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي (المرجع السابق، ص ١٥) - خطأ - إلى أنه كتبها بتاريخ ٢ رجب ١٢٢٥هـ / ١٨٠٠ / ١١ / ٢٠م، في حين أن كاتبها نفسه ذكر أنه انتهى منها يوم ٢٣ رجب ١٢٢٨هـ، انظر الهامش الموالي!

(٣) التبنكناوي، المصدر السابق، ص ٥٤.

(٤) لا ننكر أن رسالة التبنكناوي تضمنت - وإن كان نادراً - آراء انتقد فيها بعض جوانب دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، انظر: المصدر نفسه، ص ٤٦.

أنفسهم - وأن يصرّ في إطار: «النصيحة من الدين» على لفت انتباه السلطة السياسية آنذاك إلى ما أنكره على السود من شرك ووثنية، وهو إصرار جعله لا يقبل بالصّمت ليس ذلك فقط، وإنما لا يهاب عقابة أمره على الرغم من تحذير بعضهم له وترهيبه بإمكانية معاقبة الباي له على صدعه بالحق، فقد تمسّك التنبكتاوي بموقفه، مصراً على استعداده لتحمل العقوبة - في حال وقوعها - قائلاً: «(إن عاقبني) (الباي) بقولي ربنا الله وحده ولا يستحقّ العبادة غيره، فلست بأول من عذب في الله، وتوكلت على الله وكفى به حسيباً، وعليه فليتوكل المؤمنون...»<sup>(١)</sup>.

- إن أسلوب التنبكتاوي في رسالته المذكورة وتحديد مفهومات العبادة<sup>(٢)</sup>

(١) التنبكتاوي، المصدر السابق، ص ٤٠.

(٢) يرى التنبكتاوي (المصدر نفسه، ص ٤٣ - ٤٥) أن "المراد بالطاغوت - في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٥)، وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ (سورة النساء الآية ٥٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَقُولُونَ فِي سَبِيلِ الْأَنْعَامِ فَقَاتِلُوا أَولِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (سورة النساء آية ٧٦)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ (سورة الزمر الآية ١٦) - كل ما عبد من دون الله سواء كان من حيوان أو جمادات أو صورة، وقد ذكر الله تبارك وتعالى في حق التماثيل والصور قوله تعالى: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء الآية ٥٢)، وقوله أيضاً: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْدَرُ الْهَتَكَ وَلَا تَنْدَرُ وَدًا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ (سورة النمل الآية ٢٤) وقد أضلوا كثيراً ولا يزيد الظالمين إلا ضلّالاً (سورة نوح، الآيات ٢٣، ٢٤ و ٢٥)، فلا يمكن لأحد أن يقول: إن سجودهم هذا ليس بعبادة لأن السجود لغير الله يقع بمجرد الإيمان فضلاً عن حك جبهته وأنفه وفمه في الأرض للصنم وللآلات....، وأما قول بعضهم: إنما يعبدون الجان وذلك ليس بشرك فالقائل بذلك افترى الكذب وفضح نفسه..... لجهله بالكتاب والسنة والإجماع...!!.

و«التوسل»<sup>(١)</sup> و«الألوهية»<sup>(٢)</sup> و«الكفر»<sup>(٣)</sup> و«الشرك» وغيرهما من المسائل العقديّة العميقة معتمداً في تأصيله كل ذلك على الآيات القرآنية<sup>(٤)</sup> والأحاديث النبوية، يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك تأثر الحاج التنبكتاوي بالأسلوب السجالي للدعوة السلفية، التي كانت - كما سبقت الإشارة - تعقد المناظرات وتعتمد في الإقناع أدلة شرعية قطعية لا مجال للاختلاف فيها، وهو ما بدا لنا جلياً في الأسلوب الذي عرض به التنبكتاوي مختلف مظاهر «فتنة السودان» في تونس، والطريقة التي أصدر بها أحكامه على ما كانوا يأتونه من شرك وبدع، وهو أسلوب يختلف تماماً - كما سنرى لاحقاً - عن أسلوب علماء تونس أنفسهم، كل ذلك يحملنا على القول بأن التنبكتاوي مثل بالنسبة إلى البلاد التونسية أحد الذين وقفوا أثناء الحج على حقيقة الدعوة السلفية، فبادروا منذ وصولهم إلى التحرك والتطبيق العملي

٢

(١) لقد رأى التنبكتاوي المصدر نفسه، ص ٤٥) أن ادعاء بعضهم بأن تقرّبهم إلى الجان وغيره يدخل في إطار توسّلهم بهم إلى الله ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (سورة الزمر الآية ٣).

(٢) رأى التنبكتاوي (المصدر نفسه، ص ٤١) أن من اتخذ مع الله إلهين أو أكثر يعد مشركاً «لإثباته الشريك في الألوهية»!!، موضحاً أنه لا «يمكن لأحد أن يقول: إن عبادة الصور والآلات...، والجان ليس بشرك» لا اعتقاد الناس في قدرتها على دفع الضر وجلب الخير على الرغم من عجزها في الواقع عن ذلك كما قال تعالى فيها: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۖ (٧٢) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۖ (٧٣) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (سورة الشعراء الآيات ٧٢، ٧٣، ٧٤).

(٣) في تحديده مفهوم الكفر، ذهب التنبكتاوي (المصدر نفسه، ص ٤٠ - ٤١) إلى أنه لا يحكم بكفر كل الناس و«إنما يحكم بكفر من فعل شيئاً مما يفضي إلى الكفر أو قال قولاً مقتضياً له...، مؤكداً أن للكفر أسماء، والكافر من لا إيمان له...»!

(٤) أحصينا - في رسالة التنبكتاوي المذكورة - استدلاله بأكثر من خمسين آية قرآنية.

لمبادئها وآرائها قَصْدَ تغيير المنكر<sup>(١)</sup> وما ساد عقيدة بعض سكان تونس من شرك وبدع.

• وفي المغرب الأقصى يمكن الاستدلال بإبراهيم بن سليمان سلطان المغرب الأقصى (حكم ١٢٠٦ - ١٢٣٧هـ / ١٧٩٢ - ١٨٢٢م) الذي وجهه والده، إلى الحج في موسم (١٢٢٦هـ / ١٨١١م)<sup>(٢)</sup> مصطحباً معه جماعة من علماء المغرب وأعيانه الذين وصلوا الحجاز وقضوا مناسكهم على أفضل وجه.

لقد كان حج إبراهيم المذكور والوفد المرافق له فرصة مناسبة سمحت لهم جميعاً بالوقوف مباشرة على حقيقة الدعوة السلفية:

فقد ذكرت مصادر عديدة أن جلسة انعقدت بين المولى إبراهيم وسعود ابن عبدالعزيز نفسه، والذي تولى الكلام معه من الجانب المغربي الفقيه القاضي أبو إسحاق إبراهيم الزداعني، الأمر الذي أتاح لابن سعود الفرصة لدحض

(١) عمل التنبكتاوي على تغيير المنكر بلسانه انطلاقاً من مفهومه الحركي والعملية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، متطلقاً في ذلك من إيمانه بأن الصّدْعَ بإنكار المنكر «واجب على كل من ولي أمراً من أمور المسلمين من أمير وقاض ومفتٍ وغيرهم، إما بالتغيير، وإما بالتبليغ إلى من يغيره، ولا يجوز لأحد السكوت عنه بعد علمه...» (المصدر نفسه، ص ٤١)، مؤكداً أن القيام بتغيير الشرك «جهاد والجهاد واجب» ولو أدى إلى إتلاف النفس والمال (المصدر نفسه، ص ٤٢) موضحاً أن «قول بعض الضعفاء: إن الأمر بالمعروف ساقط في هذا الزمان... يؤدي إلى ذهاب الدين... بالكلية...»، وأن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (سورة المائدة الآية ١٠٥) باطل أيضاً؛ إذ لو كان الأمر كذلك لما جاز للنبي ﷺ وأصحابه مقاتلة أهل الشرك والضلال (المصدر نفسه).

(٢) ذهب هنري تراس (Terrasse, Op.cit, p 311) إلى أن ذلك كان سنة ١٨١٢م، في حين رأى ميشو

بلار (Michaux Bellaire, Le Wahhabisme, Résidence générale de France au Maroc, Salé.)

11 (1928, p 11) أن ذلك حدث سنة ١٨١١م.



الشبهات المغرضة وتفنيد ما راج حول الدعوة من تشويه وما ألصق بها من تهم لا أساس لها، وتقديم صورة حقيقية عن حقيقة ما تدعو إليه فعلاً.

فكان مما قاله سعود بن عبد العزيز : «إن الناس يزعمون أننا مخالفون للسنة المحمدية، بأي شيء رأيتمونا خالفنا من السنة، وأي شيء سمعتموه عنا قبل اجتماعكم بنا؟، فقال له القاضي : بلغنا أنكم تقولون بالاستواء الذاتي المستلزم لجسمية المستوي، فقال لهم : معاذ الله، إنما نقول كما قال مالك : «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة»، فهل في هذا مخالفة، فقالوا : لا، ويمثل هذا نقول نحن أيضاً، ثم قال له القاضي : وبلغنا عنكم أنكم تقولون بعدم حياة النبي صلى الله عليه وسلم وحياة إخوانه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في قبورهم، فلما سمع سعود بن عبد العزيز ذكر النبي ﷺ ارتعد، ورفع صوته بالصلاة عليه وقال : معاذ الله، إنما نقول : إنه ﷺ حي في قبره، وكذا غيره من الأنبياء حياةً فوق حياة الشهداء، ثم قال له القاضي : وبلغنا أنكم تمنعون من زيارته صلى الله عليه وسلم وزيارة سائر الأموات مع ثبوتها في الصحاح والتي لا يمكن إنكارها، فقال : معاذ الله أن ننكر ما ثبت في شرعنا، وهل منعناكم أنتم لما عرفنا أنكم تعرفون كيفيتها وآدابها، وإنما نمنع منها العامة الذين يُشركون العبودية بالألوهية، ويطالبون من الأموات أن تقضي لهم أغراضهم التي لا تقضيها إلا الربوبية، وإنما سبيل الزيارة الاعتبار بحال الموتى، وتذكر مصير الزائر إلى ما صار إليه المزور، ثم يدعو له بالمغفرة، ويستشفع به إلى الله تعالى، ويسأل الله تعالى المنفرد بالإعطاء والمنع بجاه ذلك الميت إن كان ممن يليق أن يُستشفع به، ولما كان العوام في غاية البعد عن

إدراك هذا المعنى منعناهم سداً للذريعة، فأبي مخالفة في هذا القدر؟<sup>(١)</sup>.

تُعدّ أحداث هذه المقابلة - التي تعمّدتنا الإطالة في إيراد تفصيلات ما جرى فيها - نموذجاً حياً لإفادة سعود بن عبد العزيز من موسم الحج للجلوس إلى الرفود والعلماء وعامة الناس الوافدين على البقاع المقدسة للتحديث إليهم ودحض الشبهات التي ألصقتها الدعاية المغرضة بالدعوة السلفية، وتعمّده (سعود) فسح المجال لمن يحضر تلك الجلسات لعرض كل ما التبس في ذهنه من أمر الدعوة حتى يعرفها عن حقيقتها من أفواه أصحابها أنفسهم.

كما نتبين من النموذج المذكور اعتماد سعود بن عبد العزيز في رده على ما يعرض عليه من شبهات على أدلة منطقية مفحمة تجعل السائل نفسه في نهاية المطاف يقتنع ويذعن للحق، بعد أن يتحقق أن ما وصله عن الدعوة السلفية لا يعدو أن يكون تشويهاً مغرضاً لا علاقة له البتة بالحقيقة.

إن ما يؤكد ما ذهبنا إليه أن جماعة وافرة ممن حجّ مع المولى إبراهيم - السابق ذكره - أكدوا «أنهم ما رأوا من ذلك السلطان - يعني ابن سعود - ما يخالف ما عرفوه من ظاهر الشريعة، وأنهم شاهدوا منه ومن أتباعه غاية الاستقامة والقيام بشعائر الإسلام...»<sup>(٢)</sup>، بل إن حجّهم ذلك مكّنهم من أخذ صورة حقيقية ومباشرة عن ابن سعود من حيث تواضعه وتقديره للوافدين عليه حيث إنّ «حاله كحال أحد الناس لا يتميز عن غيره بزيّ، ولا مراكوب

(١) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه، صفحة ١٢١.

ولا لباس، وأنه لما اجتمع بالمولى إبراهيم أظهر له التعظيم الواجب لأهل البيت الكريم، وجلس معه كجلوس أحد أصحابه وحاشيته...»<sup>(١)</sup>.

إن وقوف المولى إبراهيم والوفد المرافق له على حقيقة ما تدعو إليه الدعوة السلفية جعل الجميع لا يجد - فيما تدعو إليه - شيئاً يخالف فيه ما يعلمونه من الدين<sup>(٢)</sup>، فما كان منهم إلا الإقرار بصحة عقيدتها، حتى إن الوفد المغربي «عاد معجباً بابن سعود وسلوكه الديني وتطبيقه السنة النبوية...»<sup>(٣)</sup>، مؤكداً أن مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لا تخالف في شيء تعاليم الإسلام<sup>(٤)</sup>، وهي كلها عوامل أسهمت في تقديرنا في تبني المولى سليمان - كما سنبين لاحقاً - موقفاً مسانداً للدعوة السلفية خلافاً لحمودة باشا - باي تونس - الذي تبني موقفاً مناهضاً لها.

ما قيل عن بعض تأثر حجاج كل من تونس والمغرب الأقصى بالدعوة السلفية يصدق في الحقبة نفسها على الجزائر التي كان أول من حمل إليها مبادئ الدعوة المذكورة مؤرخها أبو راس الناصري الذي قدّر له هو أيضاً «أن يجتمع مع تلامذة الإمام محمد بن عبد الوهاب في موسم الحج، ويذاكرهم في أمور انتهى بعدها إلى الاقتناع باتجاه حركة الشيخ ابن عبد الوهاب، وكان ذلك بحضور وفد الحجيج المغربي الذي كان يرأسه ولي العهد المغربي آنذاك، وقد أشاد المؤرخ أبو راس بآراء ابن عبد الوهاب عندما دوّن تفصيلات رحلته

(١) الناصري، المصدر نفسه.

(2) Terrasse, Op.cit, p 311- 312

(٣) الجابري "نظور الإلتيجانسيا..." ص ٨.

(4) Michaux Bellaire, Op.cit , p 11

للحج بعد عودته إلى الجزائر...»<sup>(١)</sup>.

- ثانيهما: توجيه الرسائل صحبة الحجيج : لم يقتصر رجال الدعوة السلفية- في إطار حرصهم على التعريف بحقيقة دعوتهم - اختراقاً منهم للدعاية المناوئة لها - على المناظرات والمساجلات التي كانوا يعقدونها أثناء موسم الحج، كما لم يكتفوا بما تناقله الحجاج عن الدعوة المذكورة، وإنما عملوا على توجيههم - صحبة الحجيج - لرسائل وجهوها لمختلف أصقاع العالم الإسلامي شرحوا فيها حقيقة ما يدعون إليه.

من ذلك أن الظهور الفعلي لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في اليمن - مثلاً - كان سنة ١٢١٥هـ / ١٨٠٠م «العام الذي وصلت فيه الرسالتان المبعوثتان من لدن الإمام عبد العزيز بن سعود إلى إمام اليمن...»<sup>(٢)</sup>.

أما المغرب العربي، فقد أورد الجبرتي - في إطار أخباره عن أحداث سنة ١٢١٨هـ / ١٨٠٣م - أن «الوهابي أرسل إلى شيخ الركب المغربي كتاباً ومعه أوراق تتضمن دعوته وعقيدته...»<sup>(٣)</sup>.

وفي موضع آخر ذكر أن قافلة الحجاج وصلت مصر يوم ٧ ربيع الثاني ١٢٢٢هـ الموافق ١٣ إبريل ١٨٠٧م «وحضر أمير ركب الحجاج وصحبته مكاتبة من مسعود الوهابي (كذا)، ومكتوب من شريف مكة...»<sup>(٤)</sup>.

(١) عويس، المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) عبدالله بن محمد أبو داهش، أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ج ١، ص ٣٣.

(٣) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٠.

(٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٣.

إن مما لا شك فيه أن القائمين على شؤون الدعوة السلفية في الحجاز عمدوا إلى توجيه رسائل «وجهوها لآفاق المسلمين»<sup>(١)</sup>، فكان أن وصلت البلاد التونسية رسالة<sup>(٢)</sup>، كما وصلت أيضاً المولى سليمان - سلطان المغرب الأقصى - رسالة من ابن سعود<sup>(٣)</sup>.

وزاد صاحب كتاب الاستقصا المسألة توضيحاً عندما ذكر أن سعوداً بعد دخوله الحرمين «بعث كتبه إلى الآفاق كالعراق والشام ومصر والمغرب، يدعو الناس إلى اتباع مذهبه والتمسك بدعوته...»<sup>(٤)</sup>.

لقد كان لكل تلك الوسائل الأثر الكبير في التعريف بالدعوة السلفية بين الناس الذين وصلتهم مبادئها عن طريق قوافل الحج والتجارة<sup>(٥)</sup>، إلى جانب ما كان للدعاة الذين وجهتهم الدعوة المذكورة من أثر في الرد على ما أشيع من شبهات وأراجيف:

فيما يتعلق باليمن مثلاً أورد الشوكاني أنه وصل إلى صنعاء - عام ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م - جماعة من الدعاة النجديين لبعضهم معرفة في العلم، كما وصل إلى تلك الأنحاء عامي ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م و ١٢٢٨هـ / ١٨١٣م نفر من علماء الدعوة السلفية كان لهم مع الشوكاني نفسه «شيء من النقاش الفكري والمناظرة...»<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن أبي ضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٠.

(٢) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(3) Terrasse, Op.cit, p 311

(٤) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١١٩ و ١٢٠.

(5) Tlili, Op.cit, p 214

(٦) عبد الله بن محمد أبو داهش، المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٥.

كما وجهت الدعوة السلفية مبعوثين عنها إلى القاهرة، حيث كانت لهما مناظرة لعلمائها الذين اقتنعوا بصحة عقائد الدعوة المذكورة، معترفين بأنها خالية تماماً من البدع<sup>(١)</sup>، مضيفين بأنه إذا كانت مبادئ الدعوة فعلاً كما عرضت عليهم فإنهم (علماء مصر) يعدّون أنفسهم «وهايين...»<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - صدى الدعوة في البلاد التونسية :

هناك الإشارات العديدة المؤكدة أن صدى الدعوة السلفية في تونس كان في عهد سعود بن عبدالعزيز :

من ذلك ما أورده مؤرخها الرسمي نفسه أحمد بن أبي ضياف (ت ١٢٩١هـ / ١٨٧٤م) في قوله: «.....» ولم يزل ذلك المذهب ينمو إلى أن أفضى الأمر لسعود بن عبد العزيز القائم الأول...، واستحكم ذلك المذهب في قلوب أتباعه، والتحموا به التحام النسب...، وأقاموا دعاة يدعون الناس إلى مذهبهم، مع رسائل وجهوها لآفاق المسلمين، فوصلت منها رسالة للقطر التونسي...»<sup>(٣)</sup>.

كما أن إسماعيل التميمي من جهته<sup>(٤)</sup> - وهو أحد علماء الزيتونة الذين

(1) Dosy, R, Essai sur l'histoire de l'islamisme, traduit du hollandais par victor chauvin, Leyde, E. J. Brill, Paris, Maisonneuve, 1879, p 415 et 416.

(2) Didier, Op.cit, p 180

(٣) ابن أبي ضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٠. وقوله «والمذهب» غير دقيق؛ فإن تلك كانت دعوة ولم تكن مذهباً.

(٤) ولد سنة ١١٦٤ هـ / ١٧٥١ م بمنزل غميم، تصدّر للتدريس بجامع الزيتونة، قدّم لخطّة القضاء بالحاضرة سنة ١٢٢١ هـ / ١٨٠٦ م ثم لخطّة الفتوى سنة ١٢٣١ هـ / ١٨١٦ م، توفي سنة ١٢٤٨ هـ / ١٨٣٢ م، في ترجمته انظر: ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٨، ص ١١ - ١٤، محمّد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبها، ١٣٤٩ هـ، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

ردوا سلباً على الدعوة السلفية - قد أشار إلى ذلك في قوله: «وما زال الأمر في نموّ وازدياد...، إلى أن أفضى إلى سعود بن عبد العزيز بن سعود (كذا) القائم المذكور، فكبر الأمر في زمنه وتفاقم واشتهر وتعاضم...، فاستحكمت تلك النحلة... في قلوب (أتباعها)...، وأقاموا لها دعاة يدعون الناس إليها ويستظهرون بالأدلة عليها، فوضعوا رسائل تتضمن تقرير تلك المسائل...، فاتفق أن ظفرت يدا مولانا (حمودة باشا)... بواحدة من تلك الرسائل مقررّة للمذهب، ومتضمنة لردّ ما يُردّ عليه من الشبهات...»<sup>(١)</sup>.

تلك الإشارات التونسية نفسها أوردتها الناصري - مؤرخ المغرب الأقصى - الذي قال: «...، وما زال أمر هؤلاء الوهابية يظهر شيئاً فشيئاً إلى أن تغلبوا على الحجاز والحرمين الشريفين، ولما استولى ابن سعود (عليهما) بعث كتبه إلى الآفاق، كالعراق والشام ومصر والمغرب يدعو الناس إلى اتباع مذهبه والتمسك بدعوته، فوصل كتابه إلى تونس...»<sup>(٢)</sup>.

إن مما لا شك فيه أن الرسائل المشار إليها التي وجهت بالأساس بعد وصول الدعوة إلى الحرمين الشريفين مكنتها من التواصل مع بقية البلدان الإسلامية، الأمر الذي يحملنا على الجزم - خلافاً لما ذهب إليه بعضهم<sup>(٣)</sup> - بأن موجّه تلك الرسائل ليس إلا سعود بن عبد العزيز نفسه وهو ما نتبينه

(١) إسماعيل التميمي، المصدر السابق، ص ٤ و ٥.

(٢) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

(٣) من ذلك - مثلاً - ما ذهب إليه:

- عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوي المناوئين...، ص ٤٧، من أن عمر قاسم

المحجوب - أحد علماء الزيتونة - بادر إلى الرد «على الوهابية لما بلغته رسالة الأمير عبدالعزيز ابن

محمد بن سعود...!!»

من خلال رسالته نفسها التي وجهها إلى حمودة باشا - حاكم تونس - التي جاء فيها قوله : «... آل الأمر إلى أن كفرونا وقاتلونا واستحلوا دماءنا وأموالنا حتى نصرنا الله عليهم وظفروا بهم...»<sup>(١)</sup>.

إن تلك الإشارة تؤكد أن الرسالة التي وصلت إلى تونس وصلتها بعد ضم الدعوة مكة والمدينة، ليس ذلك فقط، وإنما كذلك أن مرسلها - خلافاً لما ذهب إليه بعضهم<sup>(٢)</sup> - هو سعود نفسه.

وجبت الإشارة - في إطار هذا التصحيح - إلى أن الخطأ الذي وقع فيه بعض الدارسين «- من حيث نسبة الرسالة الواردة إلى تونس في عهد سعود ابن عبدالعزيز إلى مؤسس الدعوة نفسها الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي توفي قبل دخول الدعوة إلى الحرمين بأكثر من عشر سنوات - إنما يعود بالأساس إلى خلط الدارسين بين مختلف الرسائل الواصلة إلى تونس:

لقد سبقت الإشارة إلى أن القائمين على شؤون الدعوة السلفية وجهوا

= - رشاد الإمام في كتابه سياسة حمودة باشا في تونس ١١٩٦هـ / ١٧٨٢م - ١٢٢٩هـ / ١٨١٤م، تونس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨٠م، ص ٣٢٠، حيث رأى أن رد عمر قاسم المحجوب كان على «رسالة تلقاها الباي من محمد بن عبد الوهاب صاحب تلك الدعوة...»!!.

- عبد الرزاق الحمّامي، في مقاله «علماء تونس والدعوة الوهابية» حوليات الجامعة التونسية، عدد ٣٠ (١٩٨٩م)، ص ٤٩ - ٧٨، ص ٥١، من أن «ردود علماء تونس» كانت «على رسالة محمد ابن عبد الوهاب!!».

(١) ابن أبي ضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٣.

(٢) ذهب مثلاً:

- الحمّامي، المقال المذكور سابقاً، ص ٥١ إلى أن «القرائن العديدة تشير إلى أن (الرسالة) من تحرير ابن عبد الوهاب، لكنها أرسلت إلى تونس في عهد سعود بن عبدالعزيز...»!!

- أحمد بن حجر آل أبو طامي - المرجع السابق، ص ٥٢ - ٥٣ - إلى القول بأن الرسالة المذكورة هي إحدى رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه وجهها «إلى أهل الغرب...»!!.



- في إطار التعريف بها واختراق الدعاية المناوئة لها - رسائل إلى مختلف أرجاء العالم الإسلامي، علماً أن ذلك التوجيه لم يقتصر على رسائل بالمفهوم المتداول للكلمة، وإنما شمل مؤلفات وكتباً:

ذلك أن حدة الدعاية المغرضة حثمت على القائمين على الدعوة منذ عهد الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه تأليف كتب توضح ما التبس في أذهان الناس من الأمور، وتردّ على ما طرحه خصوم الدعوة من شبهات وأسئلة بادر مُنظِّرو الدعوة إلى شرحها وتوضيحها وتأصيلها بحجج دامغة، ثم توزيعها (المؤلفات) عبر عدة قنوات من ضمنها قوافل الحجيج.

لقد أطلقت بعض المصادر على تلك المؤلفات لفظة "رسائل" في إشارة إلى صغر حجمها الذي قارب الكراس:

لقد سبقت الإشارة - بعد التحالف الذي جمع بين محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب - إلى تفرّغ هذا الأخير لتحضير الرسائل وتوجيهها إلى الأعيان والوجهاء في نجد وخارجها؛ قَصْدَ استمالتهم وكسبهم إلى صف الدعوة، كما ألّف الكتب العديدة التي كان أولها كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد<sup>(١)</sup>.

أما ابنه الشيخ عبد الله (ت ١٢٤٢ هـ) فقد وجّه بعد ضمّ مكة على يد عبد العزيز بن محمد بن سعود رسالة مهمّة إلى علمائها<sup>(٢)</sup> أوضح لهم فيها

(١) مي بنت عبدالعزيز العيسى، المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٢) انظر نصّها الكامل في محمد بن رشيد البارود المابحد، الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه الإصلاحية، رسالة لنيل درجة دكتوراه «الحلقة الثالثة»، تونس، الجامعة التونسية، الكلية الزيتونية للشرعية وأصول الدين، مرقونة، ١٤٠٤ هـ (١٩٨٣ - ١٩٨٤ م)، ص ١٩٠ - ٢٢٥.

تعاليم الدعوة والصورة التي طبّقت بها<sup>(١)</sup>.

كما أن الشوكاني من جهته ذكر أنه رأى كتاباً للإمام عبد العزيز بن محمد بعث به إلى بعض علماء اليمن، وقد وجدته «مشتماً على اعتقاد حسن، موافق للكتاب والسنة...»<sup>(٢)</sup>، كما اطلع - كذلك - على مجلدين للشيخ محمد بن عبد الوهاب أرسلهما من نجد، فكان أحدهما - على حد قول الشوكاني - «يشتمل على رسائل للشيخ نفسه حول إخلاص التوحيد وذم الشرك، أما الآخر ففيه رد من الشيخ محمد بن عبد الوهاب على بعض علماء صعدة وصنعاء حول مسائل في أصول الدين...»<sup>(٣)</sup>.

كذلك كان شأن مصر، حيث وصل القاهرة مؤلف للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحث فيه مسائل اعتقادية، وبعد اطلاع العلماء عليه أجمعوا على أنه إذا كان ذلك هو فعلاً ما تدعو إليه دعوة الشيخ المذكور، فإنهم هم أنفسهم ينتمون إليها<sup>(٤)</sup>.

وفي المسألة نفسها أشار الجبرتي نفسه إلى أن القائم على أمر الدعوة السلفية «أرسل إلى شيخ الركب المغربي كتاباً ومعه أوراق تتضمن دعوته وعقيدته...»<sup>(٥)</sup>. وفي موضع آخر زاد الجبرتي المسألة وضوحاً أكثر، فقال: «... ومكاتبة الوهابي (أي الكتاب الذي أرسله إلى شيخ الركب المذكور) ...

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

(٢) أورده عبد الله بن محمد أبو داهش، المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه.

(4) 416 Dosy, Op.cit, p

(٥) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٠.

في نحو الكراسة ذكر فيها ما ينسبونه (كذا) الناس إليه من الأقوال المخالفة لقواعد الشرع ويتبرأ منها...»<sup>(١)</sup>.

إن ما نستنتجه من مجمل الإشارات السابق ذكرها هو أن الدعوة السلفية بعد ضمها كلاً من مكة والمدينة بادرت في إطار التعريف بنفسها لدى الرأي العام الإسلامي آنذاك إلى توجيه رسائل إلى الوجهاء والأعيان والمتنفذين من حكام وأمرأء تعرفهم فيها بحقيقتها، إلى جانب توجيهها كتباً ومؤلفات تضمنت ردوداً على الشبهات ومواطن اللبس، توضيحاً منها للعقيدة في صفائها الحقيقي ونقاوتها الأولى، فما الذي وصل منها إلى تونس؟

اكتفى مؤرخها أحمد بن أبي الضياف بالإشارة إلى أنها وصلتها رسالة من تلك الرسائل التي وجهتها الدعوة لآفاق المسلمين<sup>(٢)</sup>، مدرجاً نصّها كاملاً<sup>(٣)</sup>، والذي افتتح كما يأتي: «بسم الله الرحمن الرحيم، نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شر أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضللّ الله فلا هادي له...».

إن ما يلفت الانتباه، هو أن نص الرسالة الواصلة إلى تونس هو نفسه الذي أورده الجبرتي ذاكراً أن «الوهابي» أرسله إلى «شيخ الركب المغربي»<sup>(٤)</sup>، الأمر الذي يؤكد - كما سبق أن أوضحنا - وصول تلك الرسالة عبر قوافل

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٣.

(٢) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٠.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٦٠ - ٦٣.

(٤) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

الحجيج المغاربة، علماً أنها وصلت كذلك<sup>(١)</sup> إلى سلطان المغرب الأقصى<sup>(٢)</sup>. لكن يبدو أن البلاد التونسية وكذلك المغرب الأقصى لم تصلهما رسالة واحدة:

ذلك أن إسماعيل التميمي - مثلاً - أشار إلى اتصال حمودة باشا «بواحدة من تلك الرسائل مقررّة للمذهب ومتضمّنة لرد ما يُردّ عليه من الشبهات...»<sup>(٣)</sup>.

ومن خلال محتوى ردّ إسماعيل التميمي - المذكور - نتبين أن الرسالة التي أشار إليها وردّ عليها هو نفسه، ليست الرسالة نفسها التي ذكرنا إشارة ابن أبي الضياف إليها وتولّى الردّ عليها عمر قاسم المحجوب<sup>(٤)</sup>.

كما أن شيخ الجماعة بفاس الطيب بن كيران الفاسي<sup>(٥)</sup> من جهته أشار إلى اتّصال سلطان المغرب الأقصى المولى سليمان برسالتين.

٤

(١) ذهب الناصري، (المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠) إلى أن سعود بن عبد العزيز بعث - بعد دخوله الحرمين الشريفين - كتبه إلى الآفاق، «ولما وصل كتابه إلى تونس بعث مفتيها نسخة منه إلى علماء فاس، فتصدّى للجواب عنه الشيخ العلامة الأديب أبو الفيض حمدون بن الحاج ...، وكان تصديّه لذلك الجواب بأمر السلطان وعلى لسانه، وذهب بجوابه ولده المولى إبراهيم بن سليمان حين سافر للحج، وهذا يقتضي أن كتاب سعود ورد على السلطان المولى سليمان بالقصد الأول لا أن نسخة منه وردت بواسطة علماء تونس. والله أعلم...».

(٢) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

(٣) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية، ص ٥.

(٤) أحد علماء جامع الزيتونة، وأحد أئمة كما وليّ خطة القضاء، توفي سنة ١٢٢٢هـ/١٨٠٧م، في ترجمته انظر: ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٧، ص ٥٥-٥٢.

(٥) سمّاه عبد العزيز بن محمّد بن علي العبد اللطيف - في دعاوى المناوئين...، ص ٤٨ - محمّد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي المتوفى سنة ١٢٢٧هـ/١٨١٢م!! وهو ما لا يمكن القول به لأنّ السنة المذكورة هي تاريخ عودته من الحجّ وتأليف الرسالة المشار إليها، وفي الحقيقة فقد توفي سنة ١٢٤٨هـ/١٨٣٢م.

ما نخلص إليه هو أن تونس وكذلك المغرب الأقصى وصلتتهما رسالتان:

- إحداهما «صغرى» نحو الورقتين<sup>(١)</sup>، في إشارة إلى «الرسالة الرسمية» التي وجهها - كما سبق أن ذكرنا - سعود بن عبد العزيز إلى أمراء البلدان الإسلامية وحكامها، علماً أن الرسالة «الصغرى» الواقعة في «نحو الورقتين» هي التي أثبت نصّها الكامل ابن أبي الضياف<sup>(٢)</sup>، وردّ عليها - كما أشرنا - عمر قاسم المحجوب<sup>(٣)</sup>، وقد وصلت كذلك - بالنصّ نفسه - إلى المغرب الأقصى حيث اقتطف منها ابن كيران بعض الفقرات<sup>(٤)</sup>.

- و الأخرى «كبرى» نحو كراسة...<sup>(٥)</sup>، في إشارة واضحة إلى أن حجمها أكبر، إذ إنها كانت - وفق إشارة الجبرتي - «نحو الكراسة ذكر فيها (صاحبها) ما ينسبونه الناس إليه من الأقوال المخالفة لقواعد الشرع ويتبرأ منها...»<sup>(٦)</sup> في إشارة واضحة إلى أن الرسالة «الكبرى» لا علاقة لها بالرسالة «الصغرى» حيث خصّصت (الرسالة الكبرى) لدحض ما علق بالدعوة السلفية من شبهات، وهو ما أشار إليه صراحة إسماعيل التميمي في تعريفه بالرسالة التي خصّص مؤلفه للردّ عليها حيث قال عنها: إنها «مقرّرة للمذهب، متضمّنة لردّ ما يرد عليه من الشبهات...»<sup>(٧)</sup>.

(١) رد شيخ الجماعة بفاس الطيب بن كيران الفاسي، قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس،

المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦.

(٢) ابن أبي ضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٠ - ٦٣.

(٣) انظر السابق، ص ٧٢.

(٤) ردّ ابن كيران، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ١.

(٦) الجبرتي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٣.

(٧) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٥.

خلاصة القول أن المقصود بـ «الرسالة الكبرى» هي رسالة كشف الشبهات التي وضعها الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه<sup>(١)</sup> لتوضيح الأسس التي قامت عليها دعوته والرد على ما أثاره خصومها حولها من الشبهات، وقد ذكر إسماعيل التميمي ذلك صراحة في قوله: «وقد بلغنا أنه سمّاها كشف الشبهات...»<sup>(٢)</sup>، وهو ما يدل دلالة قاطعة على وصول بعض مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بل انتشارها في كل من تونس<sup>(٣)</sup> والمغرب الأقصى<sup>(٤)</sup>.

و بذلك تتبيّن أن أصدقاء الدعوة السلفية إلى البلاد التونسية قد وصلتها عبر عدة وسائل تبليغ، فما الذي أحدثته فيها ؟

هناك إشارات مقتضبة لكنها لا تخلو من دلالات حول الصدى الذي كان للدعوة المذكورة في تونس، الأمر الذي حمل السلطة الحاكمة فيها آنذاك

(١) لا تعطي المصادر تاريخاً محدداً لتأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب لهذا الكتاب الذي جاء رداً على ما أثاره الخصوم من شبهات حول آراء الشيخ، وقد جاء هذا التأليف في أسلوب جدي قام على عرض الشبهة متبعة بالرد عليها بالاستدلال بآيات قرآنية وأحاديث نبوية وبمواقف اعتمد عليها المسلمون، انظر: عبد الله الصالح العثيمين، المرجع السابق، ص ٨٧ وأشار الشيخ عبد الله البسام في كتابه ( علماء نجد ) الطبعة الثانية، ص ١٤٣ الجزء الأول إلى أن هذه الرسالة ربما كتبت في بدايات الدعوة لا سيما إذا عُدّت رداً على شبهات ابن فيروز.

(٢) إسماعيل التميمي، المصدر السابق، ص ٥.

(٣) وقفنا - بقسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية بتونس - على بعض نسخ من مقتطفات من كتيب كشف الشبهات، انظر المخطوط رقم ٧٨٠٥، ص ١ - ٩ و ٩ - ١٠ وكذلك المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ١٣ - ٢.

(٤) اعتمد ابن كيران - في تحديده مبادئ الدعوة السلفية - على الرسالتين اللتين وصلتا إلى المولى سليمان سلطان المغرب وعلى «رسائل أخرى» وقف «عليها منسوبة لمحمد بن عبد الوهاب»، انظر: المخطوط، رقم ١٦٥٨٣ ص ٢٩.

- ممثلة في حمودة باشا - على الخروج من صمتها وعدم مبالاتها واضطرابها إلى تحديد موقفها من الدعوة بدعوى «توضيح الحق للناس».

فمن الإشارات التي أوردها ابن أبي الضياف - مثلاً - والملمحة إلى ما عرفته البلاد التونسية من تناقل ورواج لأخبار أحداث الحجاز عامة ورسالة سعود بن عبدالعزيز خاصة قوله : «ولما شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي...»<sup>(١)</sup>. العبارة نفسها استعملها محمد السنوسي حيث قال : «.....، ولما شاعت فتنة الوهابي ووردت رسالته إلى الحاضرة...»<sup>(٢)</sup>.

من الإشارات كذلك المعبرة عما أحدثته أخبار الدعوة السلفية في تونس ما أورده ابن أبي الضياف حول «كسر كرسي الصلاح» على إثر فتوى شرعية حيث قال : «وفي يوم الثلاثاء ١٠ شعبان ١٢٢٧ هـ / ١٨ أغسطس ١٨١٢ م كسر الباي حمودة الحجر الذي كان بشاطئ سيدي أبي سعيد المعروف بكرسي الصلاح بفتوى العالم المفتي أبي العباس أحمد البارودي<sup>(٣)</sup> وحضر كسره بنفسه لأن الجهال كانوا يذبحون به ويلقون المذبح في الماء، ومنهم من يشترط عدم التسمية، وكان ذلك في عنفوان هرج الوهابي...»<sup>(٤)</sup>.

إن مختلف هذه الإشارات على الرغم من اقتضاها تؤكد ما أحدثته الدعوة السلفية من تأثير في البلاد التونسية، وما استعمال كلمات «فتنة»

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٣.

(٢) محمد السنوسي، مسامرات الظريف ..... ص ٢٠٣.

(٣) تصدّر للتدريس الحنفي بمدرسة علي باي ثم بالمدرسة العنقية، كما وُلّي الفتوى والخطبة بجامع باردو توفي سنة ١٢٢٩ هـ / ١٨١٤ م، انظر ترجمته في ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٧، ص ٨٩-٨٦.

(٤) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٥٩.

و«هرج» إلا دليل على أن الدعوة المذكورة حرّكت بالفعل بعض السواكن، وإلا ما تطلب الأمر - كما سنرى لاحقاً - تكليفاً رسمياً للعلماء بالرد عليها ليس بدعوى «توضيح الحق للناس»<sup>(١)</sup>، فحسب، وإنما بالخصوص - كما اعترف إسماعيل التميمي نفسه وهو المعاصر للأحداث - «خشية» من سريان مبادئ الدعوة بين سكان البلاد فينساقوا وراءها ويصبحوا من ثمّ من أتباعها<sup>(٢)</sup>.

إن مما لا شك فيه هو أن قوافل الحجيج والتجار، إضافة إلى طلبة العلم المزاولين لدراستهم خاصة في مصر، إلى جانب التنقّلات المكوكية لعدد التونسيين بين بلادهم والمشرق الإسلامي تُعدّ من أهم القنوات التي كانت تصل عبرها إلى البلاد التونسية أنباء مختلف التطورات والأحداث التي تجرّ في بلدان المشرق عامة والأراضي المقدسة خصوصاً، لما لها من مكانة خاصة في قلوب كل المسلمين أينما كانوا جعلتهم يتبعون باهتمام بالغ كل ما يجدّ فيها، وهو ما جعل لأخبار الدعوة السلفية هنالك انتشاراً جعل رسالتها التي وصلت إلى البلاد التونسية سرعان ما تشيع فيها، الأمر الذي يحملنا على القول بأن مبادئ الدعوة المذكورة لقيت تجاوباً واضحاً على المستوى الشعبي تجسّد في تحريكها للرأي العام في البلاد<sup>(٣)</sup>، الأمر الذي تطلّب من السلطة السياسية فيها والتي تستمد شرعيتها أساساً من الدين المسارعة إلى القيام بإجراءات عملية تطهيراً للبلاد من بعض المظاهر الوثنية خصوصاً أن التفاعل مع مبادئ دعوة

(١) ابن أبي الضياف، ص ٦٣.

(٢) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٥.

(٣) ذهب لطيفة الأخضر في الإسلام الطرقي، دراسة في موقعه من المجتمع ومن القضية الوطنية، تونس، سراس للنشر، ١٩٩٣م، ص ٣٣ - خطأ إلى أنه بسبب عدة معطيات سياسية واجتماعية فإن «الوهابية لم تنفذ إلى تونس ولم يكن لها صدى يذكر...»!!.



الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يقتصر على ما يبدو على عامة الناس وإنما شمل بعض العلماء<sup>(١)</sup> الذين لم يكن لهم - خلافاً لما ذهب إليه بعض الكتاب<sup>(٢)</sup> - موقف موحد مناهض للدعوة المذكورة، حيث يمكن عدّ الشيخ أحمد نعم - المفتي الحنفي بباردو - أحد الذين قد يكونون تأثروا بمبادئ الدعوة السلفية، خصوصاً أنه كان قد أدّى فريضة الحج في وقت كانت فيه الدعوة المذكورة في أوج تطورها<sup>(٣)</sup>.

يمكن كذلك - في إطار حديثنا عن بعض العلماء الذين ناصرُوا في تونس مبادئ الدعوة السلفية - إدراج الشيخ أحمد التنبكتاوي على الرغم من إقرارنا بأنه ليس تونسياً، لكنه وصل إلى تونس إثر عودته هو أيضاً من الحج، فهاله ما وجد فيها (تونس) من مظاهر الشرك والبدع بين السود من سكانها، فما كان منه - كما سبق أن أوضحنا - إلا المجاهرة باستنكاره تلك الطقوس الوثنية، والمبادرة - على الرغم من تحذير البعض له من مغبة الصدع - إلى لفت أنظار

---

(١) استغربنا أشد الاستغراب مما أورده محمد بن رشيد البارود الماجد - في المرجع السابق، ص ٢٥٣ - ٢٥٤ - من أن الرسالة التي وصلت تونس «... لم يقابلها العلماء - على حد قوله - بالإنكار ما عدا الشيخ عمر قاسم المحجوب والشيخ إسماعيل التميمي الذي حرر رداً مجرداً عن الحجة والإقناع وخالف فيه الأئمة الأعلام أمثال الشيخ محمد حسن الشريف، أبي محمد الفاسي (ت ١٢٣٢هـ/١٨١٧م)، وأبي العباس الأبي (ت ١٢١٦هـ/١٨٠١م)، وإسحاق إبراهيم الزياحي (ت ١٢٣٠هـ/١٨٥٠م) وأبي النخبة مصطفى دنقرلي (ت ١٢٣٤هـ/١٨١٩م)، وأبي الحسن الدرويش والحاج حسن البارودي (ت ١٢٣٠هـ/١٨٥٠م)، وأبي العباس أحمد سويسي (ت ١٢٣٢هـ/١٨١٧م) وأبي عبدالله محمد بن بكار الصدام عالم القيروان (ت ١٢٦٢هـ/١٨٤٦م)».

(٢) من ذلك - مثلاً - أن رشاد الإمام ذهب - المرجع السابق، ص ٣٢٠ - إلى أن حمودة باشا أحال أمر «الحكم على مدى شرعية دعوة الوهابيين ومناقشتها والرد عليها ... إلى العلماء ورجال الشريعة وقد أخذوا موقفاً موحداً برفضها رفضاً باتاً...».

(3) Tlili, Op.cit, p 215 - 216

السلطة السياسية ممثلة في حمودة باشا نفسه، داعياً إياه إلى ضرورة الإسراع بالقضاء على تلك الفتنة<sup>(١)</sup>، فألف رسالة هتك الستر - السابقة الذكر - التي شرح فيها - كما سرى لاحقاً<sup>(٢)</sup> - مظاهر شرك أولئك السود ومختلف آلهتهم وطقوسهم التعبدية.

إن ما تميّز به التنبكتاوي من إصرار - على الرغم من تخويف بعضهم له - على حمل السلطة السياسية على ضرورة تغييرها للمنكر، إضافة إلى استعماله في طريقة إثباته كفر سودان تونس - الأسلوب السجالي نفسه الذي تميزت به مؤلفات رجالات الدعوة السلفية ورسائلهم، فضلاً عن الاعتماد بكثرة على الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية - يحملنا - كما سبق أن أوضحنا - على الاعتقاد بأن الشيخ أحمد التنبكتاوي يُعدّ هو الآخر نموذجاً واضحاً شأنه في ذلك شأن المولى إبراهيم بن سلطان المغرب الأقصى لأولئك الذين أتاح لهم حجّهم الاطلاع المباشر وعلى عين المكان على حقيقة مبادئ الدعوة السلفية وتطبيقاتها العملية الميدانية على إثر ضمّها مكة المكرمة والمدينة المنورة، بعيداً عن الحملات التشويهية المسعورة وما ألصقته بالدعوة المذكورة من زيف ومن شبهات سرعان ما كانت تتبخّر ويثبت بطلانها كلما أخضعت للمشاهدة والمعاينة المباشرة.

إن مما لا شك فيه أن تيار الإصلاح السلفي في تونس لم يكن مقتصرأ - على مستوى العلماء والمتنوّرين - على أحمد البارودي أو أحمد التنبكتاوي، وإنما شمل في تقديرنا العديد من كانوا يدركون فعلاً خطورة الوضع الديني

(١) أحمد التنبكتاوي، هتك الستر...، ص ٤٩، ٥١ - ٥٣.

(٢) انظر أدناه، ص ٩٣ وما بعدها.

الذي كان سائداً آنذاك في البلاد، ويحسّون إحساساً عميقاً بضرورة الإصلاح الديني الذي كانت تدعو إليه - آنذاك - دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

إن ثقل التيار المذكور على المستوى الشعبي وكذلك على مستوى الخاصة من بعض العلماء - من الذين قد تكون بعض الأسباب قد حالت دون صدعهم بآرائهم - هو الذي أجبر السلطة على الإقدام على طمس بعض مظاهر الشرك، وما استصدار فتوى في كسر «كرسي الصلاح» وحضور الباي نفسه عملية الكسر تلك إلا دليل واضح على مدى التفاعل الإيجابي الذي لقيته في تونس مبادئ الدعوة على المستوى الشعبي، خصوصاً أن عملية الكسر استهدفت صنماً كان الناس - آنذاك - يذبحون عليه ويقدمون إليه القرابين، بل منهم من «لا يشترط التسمية».

إن تلك الممارسة الوثنية العلنية في ضواحي العاصمة تونس وبالتحديد في المرسى حيث يوجد قصر الباي نفسه مثلاً بدعة لم يعد بإمكان السلطة نفسها السكوت عنها، فما كان منها - حفظاً لمصداقيتها الدينية لدى رعيّتها - إلا أن بادرت إلى كسر الحجر المذكور بحضور حمودة باشا نفسه، علماً أن كل ذلك حدث - على حدّ قول ابن أبي ضياف - «في عنفوان هرج الوهابي...»<sup>(١)</sup>، الأمر الذي يؤكد أن الخطوة التي أقدم عليها الباي المذكور جاءت ترضية للخواطر، وإيقافاً للهرج والاحتجاج الذي قد يكون حصل بين الأهالي من جرّاء تلك البدع والمنكرات في ظرفية محلية وإسلامية شاعت فيها مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية، فقيم تمثّلت ردود فعل البلاد التونسية تجاهها؟

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٥٩.

## ثانياً - ردود فعل البلاد التونسية تجاه الدعوة السلفية:

### ١ - المناهضة الرسمية :

للتذكير، فإن ردود الفعل الرسمية على الدعوة السلفية صدرت بعد أن أصبح للدعوة المذكورة انتشارٌ جعل مبادئها تحدث «غلياناً بين السكان»<sup>(١)</sup> الأمر الذي حتم على السلطة الخروج من صمتها، ووضع حدٍّ لعدم مبالاتها، تداركاً منها للأمر قبل فوات الأوان.

لقد اعترف ابن أبي الضياف نفسه بأنه «... لما شاعت ... الرسالة في القطر التونسي بعث بها أبو محمد حمودة باشا إلى علماء عصره وطلب منهم أن يوضحوا للناس الحق...»<sup>(٢)</sup>.

وأوضح إسماعيل التميمي من جهته أن خروج السلطة عن الصمت يعود إلى خشيتها من أن يظن الأهالي خيراً في مبادئ الدعوة السلفية فيعتنقوها<sup>(٣)</sup>.

إن مبادرة السلطة السياسية في تونس نفسها إلى مطالبة العلماء بالرد على الدعوة المذكورة بدت - كذلك - جليةً في المغرب الأقصى:

فقد اعترف ابن كيران الفاسي نفسه بأن المولى سليمان لما وصلته رسالتان منسوبتان - على حد قوله - «مسعود بن عبد العزيز» أمره أن يمعن النظر فيما

(١) Tili, Op. cit, p 214

(٢) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٣) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٥

جاء فيهما وأن يقيد في ذلك ما ظهر له من ردّ وانتقاد<sup>(١)</sup> «مستقذاً به مَنْ عسى أن يستهويهم من العباد...»<sup>(٢)</sup>، فما كان منه هو الآخر إلا الامتثال<sup>(٣)</sup>.

أما صاحب كتاب الاستقصا فقد أورد أنه مَن تصدّى - في المغرب الأقصى - للرد على رسالتي سعود المذكور «الشيخ العلامة الأديب أبو الفيض حمدون بن الحاج، موضحاً أن تصديّه ذلك كان "بأمر السلطان وعلى لسانه...»<sup>(٤)</sup>.

ما نستنتجه، هو أن العلماء لم يبادروا من تلقاء أنفسهم إلى الرد على ما وصلهم من رسائل الدعوة السلفية ومؤلفاتها، وإنما تحرك بعضهم في الاتجاه المذكور في البلاد التونسية بطلب من حمودة باشا نفسه نظراً لأنه «متوليّ أمور المؤمنين، وحامي بيضة الدين...، المشمّر عن ساعد الجدّ والاجتهاد في القيام بمصالح البلاد والعباد وسدّ الثغور الإسلامية وإحياء السنن النبوية، والذبّ عن المسائل الشرعية...»<sup>(٥)</sup> الأمر الذي يحملنا على القول بأن الحدود

(١) ذهب عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف - في دعاوي المناوئين ...، ص ٤٨ هامش ٢، وكذلك ص ١٤٥ هامش ٤ - إلى أن ابن كيران الفاسي كتب رسالة بعنوان «الرد على بعض المبتدعين من الطائفة الوهابية» طبعت في مصر سنة ١٣٢٧هـ، في حين أن غاية ما عثرنا عليه في تونس - فيما يتعلق برد ابن كيران المذكور على الدعوة السلفية - هو رد مخطوط لا يحمل عنواناً، ووُجد ضمن مجموع الأمر الذي جعلنا لا ندري هل هو الرسالة نفسها التي ذكر عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف أنها نشرت في مصر، أم أن الأمر يتعلق بغيرها، انظر قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ٧٨٠٥، ص ٢٣ ٥٢ - وكذلك المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦ - ٦٣، والمخطوط رقم ٢١٣٨٦، ص ٢ - ٢٣.

(٢) المصدر نفسه، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦.

(٣) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٤) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

(٥) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٥.

الرسمية للدولة هي التي لم تنزّل فيها ردود بعض علماء تونس على ما دعت إليه الحركة السلفية فقط، وإنما بالخصوص حدّدت محتوى تلك الردود نفسها ومضمونها نظراً إلى حجم ثقل السلطة السياسية آنذاك في ذهنية العالم، وما تتمتع به لديه من شرعية دينية تجعل امتثاله إلى ما طلبته منه وما أمرته به ليس فقط مما «أمر الله تعالى به...»<sup>(١)</sup> وإنما يصل إلى حد إجابته (العالم) للسلطة بما تريده، وكذلك فإن السلطة السياسية ليست فقط هي التي طالبت العلماء بالردّ، وإنما إدراك العالم لما لها عليه من سلطة جعل محتوى رده يأتي مستجيباً لرغبة السلطة التي كانت من قبل في حاجة إلى ردود سلبية، الأمر الذي جعلنا نعدّ تلك الردود ردوداً رسمية، ففيم ثملت؟ .

يبدو من خلال الإشارات التي أمكننا الوقوف عليها أن الردود المذكورة كانت متنوعة فضلاً على تعددها، حيث أسهم فيها من الرسميين:

- بعض الشعراء : فقد انفرد - في حدود اطلاعنا - أحمد بن أبي الضياف بالإشارة - في سياق حديثه عن الأطراف التي استجابت لأمر الباي فصدرت منها ردود مناهضة للدعوة السلفية - إلى بعض «المقامات والأشعار...»<sup>(٢)</sup>. التي أعرض عن إدراجها في كتابه أو حتى مجرد الإشارة إلى أصحابها.

وفي إطار سعينا إلى تحديد أولئك الذين عناهم ابن أبي الضياف بذلك التلميح، وقفنا على إشارة ذهب فيها صاحبها إلى أن المؤرخ المذكور (يعني

(١) إسماعيل الترمي. المسح الإلهية... ص ٥.

(٢) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

ابن أبي الضياف) كان يلمّح إلى حمودة بن عبد العزيز الذي جمع في مؤلفه الكتاب الباشي عدداً من تلك المقامات والأشعار<sup>(١)</sup>.

إن وجه الغرابة فيما ذهب إليه الأستاذ أحمد عبد السلام هو ما أورده هو نفسه من أن حمودة بن عبد العزيز ألف كتابه المذكور سنة ١٧٧٦/١١٩٠ - ١٧٧٧ م<sup>(٢)</sup>، وإذا علمنا أن الرجل توفي سنة ١٢٠٢ هـ/ ١٧٨٨ م<sup>(٣)</sup> - أي قبل عهد سعود بن عبد العزيز الذي وصلت في عهده رسائل الدعوة السلفية ومؤلفاتها إلى تونس بخمس عشرة سنة - تأكدنا من استحالة إمكانية إدراج حمودة بن عبد العزيز في كتابه لأشعار ومقامات قبلت بعد وفاته.

وعلى الرغم من عجزنا عن التوصل إلى معرفة نصوص تلك «المقامات والأشعار» التي لمّح إليها ابن أبي الضياف، وتحديد أصحابها، فإن ممّا لا شك فيه - وفق صاحب التلميح نفسه - أنها صدرت عن أطراف تدور في فلك السلطة الحسينية، تتعيش ممّا تجود به عليها، وهي (الأطراف) في مقابل ذلك تأتمر بأوامر السلطة ترفلاً وتملقاً لتلك السلطة حتى تزيد في أعطياتها وإنعاماتها على أولئك الشعراء وأصحاب المقامات.

جدير بالإشارة إليه أن الشعر في البلاد التونسية في العهد الحسيني كان معظمه يفتقر إلى القيمة الفنية «لأن الكثير من الشعراء .... كانت تعوزهم

(١) أحمد بن عبد السلام، المؤرخون التونسيون في القرون ١٧ و ١٨ و ١٩ م، نقله من الفرنسية إلى العربية أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٩٣ م، ص ٤١٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٩١.

العاطفة الشعرية والذوق الشعري الأصيل، فغلبت عليهم الصناعة اللفظية الزائفة...»<sup>(١)</sup>.

أما من حيث الأغراض فإن الشعر التونسي بقي - في العهد المذكور - سجين الأغراض الشعرية التقليدية، حيث ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالسلطة القائمة بعد أن تصالح الشعراء هم والبايات ووجدوا في مدحهم لهم وسيلة للارتزاق، فتشابكت - تبعاً لذلك - المصالح المتبادلة بين الطرفين وتدعمت العلاقات الودية بينهما : «فالبايات يسعون غاية السعي لرفع ذكرهم...، والشعراء بدورهم يحدوهم الطمع والحاجة إلى المناصب فيكثر من المديح والإطراء...»<sup>(٢)</sup>.

إن تعلق الشعراء بالأسرة الحاكمة جعلهم - إذا ما انقسمت هذه الأخيرة بسبب تصارع أفرادها على السلطة - سرعان ما ينقسمون تحيزاً لهذا الباي أو ذاك، أما عند «الاتفاق فما أسرع المناهضين إلى الانضمام والمشاركة في مواكب التهاني انتظاراً للعطايا والهبات...»<sup>(٣)</sup>.

ما نخلص إليه، هو أن شعراء الدولة الحسينية كانوا يصنفون ضمن الرسميين المنتمين عضواً لجهاز الدولة والدائرين في فلكها، الأمر الذي جعل دفاعهم عنها ليس في حقيقة الأمر إلا دفاعاً منهم عن مكانتهم ومصالحهم

(١) الهادي حمودة الغزي، الأدب التونسي في العهد الحسيني ١٧٠٥ - ١٨٨١ م. تونس، الدار

التونسية للنشر، ١٩٧٢ م. ص ٤٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤.



ووجهاتهم فيها، والامتيازات المرتبة لهم من قبلها، فلا غرابة أن يسارعوا إلى تدبيح المقامات وتنميق الأشعار المناهضة للدعوة السلفية التي أصبح شتمها والتحامل عليها مما يُتقرب به إلى السلطة، خصوصاً أن أولئك الشعراء يُعدّون في طليعة أبواق الدعاية المضادة لكل ما لا يُرضي السلطة.

لا تفوتنا كذلك الإشارة إلى أن شعراء البايات الحسينيين صدروا كذلك في مناهضتهم الدعوة السلفية عن اعتقادهم في الأولياء الصالحين، حيث كانوا شأنهم في ذلك شأن بعض عامة الناس، بل شأن علماء عديدين آنذاك - كما سنرى لاحقاً<sup>(١)</sup> - شديدي التعلّق والتمسك بهم، فلا غرابة أن يفيض الشاعر الحسيني في مدح الأولياء<sup>(٢)</sup> والتنويه بكراماتهم<sup>(٣)</sup>.

إن هيمنة الطرق الصوفية آنذاك على أذهان عامة الناس بل خاصتهم جعل لأولئك الأولياء دعوة تُسمع وكلمة مؤثرة في الحياة الاجتماعية، الأمر الذي أدّى إلى التوسّل بهم والالتجاء إليهم في المصائب والملمات دفعاً للضرر وجلباً للخير، مما جعل الشاعر آنذاك لا يخرج عن دائرة ذلك التأثير الذي حدّد ذهنيات أغلب الناس آنذاك وفيهم حتى علماء عديدون، فلا غرابة أن يكون العامل الطرقي أحد الأسباب المفسّرة لمناهضة الشعراء وأصحاب المقامات لمبادئ الدعوة السلفية التي كانت حرباً على كل تلك المظاهر المنافية لتعاليم الدين، والمعززة للشعوذة والتدجيل.

(١) انظر أدناه، ص ١٥٨ وما بعدها.

(٢) انظر نماذج منهم في الغزي، المرجع السابق، ص ٨٤ - ٨٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٤.

إن إدراك ابن أبي الضياف نفسه الغايات الحقيقية التي قيلت من أجلها تلك المقامات والأشعار والمُتمثلة - على حد قوله - في «التكسب والتقرب للممدوح...»<sup>(١)</sup> هو الذي دفعه إلى الاكتفاء بالتلميح إليها والإعراض عن إدراجها، مقتصراً على إيراد النص الكامل لردّ عمر قاسم المحجوب.

• بعض العلماء: سبقت الإشارة إلى أن موقف علماء تونس من الدعوة السلفية لم يكن موّحداً في رفضهم لها، كما أن ردود بعضهم عليها لم تكن على ما أرسل به رجالات الدعوة المذكورة إلى تونس.

فقد سبق أن أوضحنا و صول «رسالة صغرى» و «أخرى كبرى» أحدثتا تأثيراً في البلاد أوجب على أميرها - آنذاك - حمودة باشا مطالبة العلماء بالردّ عليهما.

فمن منهم استجاب لأمره، وبادر إلى مناهضة الدعوة السلفية؟

وجبت الإشارة إلى أن أغلب من تعرّض إلى موقف علماء تونس من الدعوة المذكورة اقتصر على ذكر عاملين فقط هما عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التميمي<sup>(٢)</sup>، وهو اقتصار يعود إلى اعتماد أولئك الدارسين على ما أورده ابن أبي الضياف فقط، في حين هناك إشارات مقتضبة جداً إلى مواقف مناهضة صدرت - في حدود علمنا - عن :

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٢) منهم مثلاً:

- رشاد الإمام، المرجع السابق، ص ٣٢٠.

- عبد الرزاق الحسامي، المقال المذكور سابقاً.

✽ الشيخ إبراهيم الرياحي<sup>(١)</sup>: على الرغم من أن بعضاً ممن بحثوا حياة الرجل المذكور غيّوا تماماً الحديث عن موقفه من الدعوة السلفية ولو بالإشارة<sup>(٢)</sup>، فإن بعضاً آخر - في المقابل - حشره في زمرة المساندين لها<sup>(٣)</sup> في حين أن الإشارات العديدة التي وقفنا عليها لا تؤكد فقط أن إبراهيم الرياحي كان ممن ردوا على ما وصل تونس من رسائل الدعوة السلفية<sup>(٤)</sup>، وإنما تؤكد أيضاً أن رده عليها كان سلباً.

(١) الفقيه والأديب والشاعر، ولد سنة ١٧٦٧م، انتمى إلى الطريقة الشاذلية ثم إلى التيجانية التي عمل على نشرها بالبلاد التونسية، أسس لها أول زاوية لها بتونس، ولي خطة قضاء الحاضرة، كما كلفه بايات تونس بمهمات رسمية عديدة، توفي سنة ١٢٦٦هـ / ١٨٥٠م، انظر ترجمته في: ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٧، ص ٧٣ - ٨٢، محمد السنوسي، مسامرات الطّريف بحسن التعريف، تاريخ فقهاء الدولة الحسينية بتونس المحمية، ج ١، ص ١٤٧ - ٢٥٠.

(٢) من ذلك مثلاً:

- ديوان الشيخ إبراهيم الرياحي ١١٨٠ - ١٢٦٦هـ / ١٧٦٧ - ١٨٥٠م، تحقيق محمد اليعلاوي وحمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١ - ١٩٩٠.
- محمود إلياس، إبراهيم الرياحي مفكراً وأديباً، تونس، الجامعة التونسية، شهادة الكفاءة في البحث، ١٩٧٨م.

(٣) من أولئك - مثلاً - محمد بن رشيد البارود الماجد - المرجع السابق، ص ٢٥٤.

(٤) ممن أشار إلى ذلك:

- الكتّاني، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، فاس، المطبعة الجديدة بالطّالعة، ج ١ سنة ١٣٤٦هـ، ج ٢ سنة ١٣٤٧هـ، ج ١، ص ٣٢٩.
- عمر الرياحي، تعطير التواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي، تونس، مطبعة بكار وشركائه، ج ٢، ١٣٢٠هـ، ج ١، ص ١٤٤.
- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبها، التّمة، ص ٣٨٩.

- السنوسي، مسامرات الطّريف...، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

ولكن على الرغم من تعدّد الإشارات إلى وجود الرّد المذكور فإننا لم نعرّ عليه، ومع ذلك يمكن إبداء الملحوظات الآتية:

- كيف نفسر عدم إيراد ابن أبي الضياف لأية إشارة تتعلّق برّد الشيخ إبراهيم الرّياحي لا عند حديثه عن ردّي كلّ من عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التّميمي، ولا حتّى في ترجمته للشيخ إبراهيم الرّياحي نفسه على الرغم من أنّه كان يجلّه ويقدره كثيراً؟

- ما قيل عن ابن أبي الضياف يصدق على عمر الرّياحي الذي خصّص تأليفه لحياة جدّه إبراهيم الرّياحي، وقد اقتصر - فيما يتعلّق برّد الشيخ المذكور على الدّعوة السلفيّة - على القول: «نعهد أنّ للشيخ... تأليفاً في الرّد على الوهابي...»<sup>(١)</sup>.

ويزداد استغرابنا إذا علمنا أنّ عمر الرّياحي المذكور أورد الأبيات التي قرّض بها - على حدّ قوله - إبراهيم الرّياحي نفسه ردّ محمّد بن الشيخ صالح الكوّاش (ت. ١٢٣٣هـ/١٨١٨م)<sup>(٢)</sup> على «الوهابي»<sup>(٣)</sup>، في حين أهمل ذلك بالنسبة إلى ردّ جدّه تجاه الدّعوة السلفيّة.

مهما كان الأمر، فإنّ العديد من الإشارات تشير إلى أن ردّ الشيخ إبراهيم الرّياحي كان مناهضاً للدّعوة السلفيّة، منسجماً مع الخطّ الرّسمي المناهض

(١) الرّياحي، المرجع السّابق، ج ١، ص ١٤٤.

(٢) انظر ترجمته في ابن أبي الضياف، المرجع السّابق، ج ٧، ص ١٠٥ - ١٠٦، وكذلك النيفر،

المرجع السّابق، ج ٢، ص ٦٩ - ٧١.

(٣) الرّياحي، المرجع السّابق، ج ١، ص ٧٧.

للدعوة المذكورة لأسباب هيكلية وظرفية سنعود لاحقاً للتوسع في الحديث عنها، علماً أنّ حسن رسالة إبراهيم الرياحي في الرد على الدعوة السلفية دفع محمد بيرم الثالث (ت. ١٢٥٩ هـ / ١٨٤٣ م)<sup>(١)</sup> إلى تقريرها بأبيات منها قوله<sup>(٢)</sup>:

روض العلوم تدفقت أنهاره  
و تفتقت بعبيرها أزهاره  
لرسالة فاقت على نظرائها  
ما فاق من زهر السما أقماره  
وانجاب عن وجه الصواب بما حوت  
من حسن تحقيقاتها أستاره

\* الشيخ محمد بن صالح الكوّاش: لم نعثر - في حدود ما اطلعنا عليه -  
إلا على إشارة واحدة إلى رده الذي قرضه الشيخ إبراهيم الرياحي - السالف  
الذكر - بقوله<sup>(٣)</sup>:

شمس الهدى والحمد لله شارقة  
وأسياف أهل الدين بالحق بارقة  
وإن خرسَتْ عن نُصرة الدين ألسُنُ  
فكم ألسُنٍ مثل الأسنّة ناطقة

(١) انظر ترجمته في ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) السنوسي، مسامرات الطريف...، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٣) الرياحي، المرجع السابق، ج ١، ص ٧٧.

متى لمست كفّ الغداة سماءه  
فلم ترقهم من حرس الشّهب صاعقه  
ولا تحسبوا أهل الحماية قد مضت  
فما سبقت إلّا هناك لاحقه  
ولا تياسوا من ذاك إن مات صالح  
فهذا ابنه راياته فيه خافقه  
ألم تر ما قد أطلعته علومه  
من الحجج اللّاتي أبانت حقائقه  
كأن سناها في دجى البدع التي  
بدت شمس أفق للحناس خارقة  
وانطلق من داعي الهدى متكلمًا  
وأخرس من فحل الضلال شقاشقه  
وذاك بيمن السيّد الأسعد الذي  
محامده في الشّرق والغرب عابقه  
فدامت به الأيّام وهي بواسم  
وآمالنا فيها به وهي وارقة

وعلى الرغم من تفرّد عمر الرّياحي بهذه الإشارة، وعلى الرغم من عدم  
عثورنا على ردّ الشيخ محمّد بن صالح الكواش فإنّ رده يندرج هو الآخر

ضمن الرسميين من المناوئين للدعوة السلفية، الأمر الذي جعله يلتقي في ذلك الشيخ إبراهيم الرياحي، حتى إن هذا الأخير قرضه بقصيدة اقتطفنا منها الأبيات السابقة التي:

- صنفت الشيخ محمد بن صالح الكواش ضمن «الألسن الناطقة» بنصرة الدين في وقت «خرست» فيه ألسن عن ذلك، وهو ما يؤكد - مثل ما أشرنا إلى ذلك - أن علماء تونس لم يكن لهم موقف موحد.

- عدت الشيخ محمد الكواش امتداداً لما عُرف به والده صالح من تبحر في العلوم، فإذا كان صالح قد مات «فهذا ابنه راياته خافقة».

- جعلت مناهضة الدعوة السلفية ليست فقط «نصرة» للدين في وقت خرست فيه عدّة ألسن، وإنما بالخصوص دليلاً على سعة علم العالم الذي عُرف بالحجج الدامغة والأدلة القاطعة المبيّنة للحقائق، وذلك يجعل بوارق علمه شهياً خارقة «لدجى البدع».

\* ردّ عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التيمي: قال ابن أبي الضياف في ذلك: «... ولما شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي، بعث بها الباي أبو محمد حمودة باشا إلى علماء عصره، وطلب منهم أن يوضحوا للناس الحق، فكتب عليها العلامة... إسماعيل التيمي كتاباً مطولاً سمّاه «المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية»<sup>(١)</sup>، وأجاب عنها العلامة... أبو حفص عمر

(١) ذهب عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف - في (دعوى المناوئين) ص ٥٥ - إلى أن ردّ إسماعيل التيمي - «المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية» - لا يزال مخطوطاً «تصل أوراقه إلى تسعين ورقة»، في حين أنه طبع بتونس بالمطبعة التونسية بسوق البلاط منذ سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م.

... قاسم المحجوب برسالة مشتملة على الرد عليه في قصده الذي صرح به والذي أشار إليه...»<sup>(١)</sup>.

نستنتج مما أورده ابن أبي الضياف أن:

- إسماعيل التميمي ردّ على الدّعوة السلفيّة بكتاب سمّاه المنح الإلهيّة في طمس الضلالة الوهابيّة، في حين ردّ عمر قاسم المحجوب «برسالة بديعة...» جاءت مقتضية مقارنة بكتاب نظيره.

- ردّ العالمين المذكورين لم يكن على الرّسالة نفسها<sup>(٢)</sup> التي وصلت من الحجاز إلى البلاد التونسيّة:

ذلك أن كتاب إسماعيل التّميمي جاء ردّاً على رسالة كشف الشّبّهات للشيخ محمّد بن عبد الوهاب نفسه، والتي وصفتها المصادر - كما سبق أن أوضحنا - بـ «الرّسالة الكبرى»، في حين تولّى عمر قاسم المحجوب الردّ على «الرّسالة الرسميّة» التي وجهها سعود بن عبد العزيز إلى باي تونس التي نعتها المصادر بـ «الرّسالة الصّغرى»:

إنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه إشارات ابن أبي الضياف نفسه التي لم تكتف بتأكيد أن إسماعيل التّميمي ردّ بـ «كتاب مطوّل بديع يدلّ على يد طولى وسعة اطلاع...»<sup>(٣)</sup> مقابل اكتفاء عمر قاسم المحجوب «برسالة بديعة»، وإنّما

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٢) رأى عبد الرزاق الحماوي - المقال المذكور سابقاً، ص ٥١ - ٥٢ - أن ردّ عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التّميمي كان على الرّسالة نفسها، حيث عدّ الشيخين المذكورين أبرز من تولّى الردّ على رسالة وردت إلى تونس في عهد حمودة باشا يعرف فيها محمّد بن عبد الوهاب بدعوته.

(٣) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٣ - ٦٤.



أوضحت - بما لا يدع مجالاً للشك - أن رسالة المحجوب - فضلاً على أنها «جمعت بين الإجازة والإفادة...»<sup>(١)</sup>، فإنها كانت مشتملة على الرد عليه (الوهابي) في قصده الذي صرح به والذي أشار إليه، وهي بذلك المطابقة للحال...<sup>(٢)</sup>، بمعنى أنها تَضَمَّت الرد المناسب لما جاء في «الرسالة الصغرى» الرسمية لسعود بن عبد العزيز.

إن إقرار ابن أبي الضياف بمطابقة ردّ عمر قاسم المحجوب لرسالة سعود هو الذي كان وراء إثباته - في تأليفه - لرسالة سعود المذكور<sup>(٣)</sup> متبعة بالنص الكامل لردّ عمر قاسم المحجوب عليها،<sup>(٤)</sup> مقابل إعراضه عن إدراج - على حدّ قوله - «المقامات وأشعار التكسّب التي لا تُفيد إلاّ التقرب للممدوح...»<sup>(٥)</sup>، في حين اكتفى في حديثه عن ردّ إسماعيل التميمي بالإشارة إلى أنه جاء في كتاب سماه المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية دون أن يُدرج شيئاً مما جاء فيه، ليس لطوله فحسب، وإنما كذلك بالخصوص لإدراكه أن الكتاب المطوّل لإسماعيل التميمي ليس موافقاً للردّ على رسالة سعود بن عبد العزيز، وإذا علمنا أن ابن أبي الضياف هو المؤرّخ الرسمي للبلاد علمنا اقتصاره على إيراد الأمور الرسمية فحسب.

إنّ ممّا يؤكّد ما ذهبنا إليه - من أن رسالة عمر قاسم المحجوب مثلت

(١) محمّد النيقر، عنوان الأريب...، ج ٢، ص ٦٨.

(٢) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٠ - ٦٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٦٤ - ٧٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ٦٤.

بالفعل ردّاً رسمياً على رسالة سعود - أنّ الباي حمودة باشا عدّها الردّ المناسب لدولته، فبعث بها<sup>(١)</sup> - على حدّ قول ابن أبي الضيّاف - «إلى القائم الوهابي فلم يجب عنها...»<sup>(٢)</sup>.

بقي علينا قبل الخوض في مضمون الردود أن نحاول تحديد تاريخ صدور الردود التونسية:

لا نملك - في حدود اطلاعنا - إشارات محدّدة تتعلّق بذلك سوى ما ورد في بعض المخطوطات:

فبالنسبة إلى عمر قاسم المحجوب هناك إشارة إلى أنّ ردّه كان خلال عام ١٢١٩هـ / ١٨٠٥ - ١٨٠٤م<sup>(٣)</sup>، وإذا علمنا أن وفاته كانت سنة ١٢٢١هـ / ١٨٠٧م تأكّد لدينا أن ردّه انحصر بالضرورة بين ١٢١٩هـ / ١٨٠٤م و ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م، أي على إثر استرداد سعود بن عبد العزيز الحرمين الشريفين، وهو ما يؤكّد مرة أخرى - كما سبق أن أوضحنا - أن «الرسالة الصغرى» التي وصلت إلى تونس صدرت في عهد الأمير المذكور، وأن الردّ الرّسمي للبلاد التونسية عليها كان أيضاً في العهد نفسه.

وأما فيما يتعلّق بتاريخ ردّ إسماعيل التميمي فإننا عثرنا على إشارة مفادها

(١) ذهب محمّد بن رشيد الماجد - في المرجع السّابق، ص ٢٢٥ - إلى أنّ حمودة باشا وجّه رسالة ردّ إسماعيل التميمي «على طولها إلى نجد...»، في حين أنّ ابن أبي الضيّاف كان - في كتابه المذكور، ج ٣، ص ٧٥ - واضحاً في تأكيد أنّه الردّ الموجه من طرف حمودة باشا إلى «الوهابي» هو ردّ عمر قاسم المحجوب.

(٢) ابن أبي الضيّاف، المرجع السّابق، ج ٤، ص ٧٥.

(٣) قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٨٨٢١، ص ١.

أنه انتهى من تأليفه المذكور في «شوال المبارك من سنة ١٢٢٥ هـ الموافق نوفمبر ١٨١٠ م»<sup>(١)</sup> وبالتدقيق في الثامن والعشرين منه من السنة المذكورة<sup>(٢)</sup>.

يبدو - من خلال هذه الإشارات - أن ردّ كل من عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التميمي لم يكن في التاريخ نفسه لاختصاص كل من الردين بالردّ على نوع معيّن مما وصل البلاد التونسية من الدعوة السلفية.

فإذا كانت الطبعة الرسمية لردّ عمر قاسم المحجوب على «الرسالة الصغرى» الموجهة من سعود بن عبدالعزيز قد اقتضت الإسراع بالردّ بل وتوجيهه إلى نجد، فإن ردّ إسماعيل التميمي بكتاب كامل على «الرسالة الكبرى» إحدى مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه في إشارة إلى كشف الشبهات تطلّب وقتاً أطول.

إن ما لفت انتباهنا في هذا المجال هو تأخر الرد الرسمي للمغرب الأقصى مقارنة بالبلاد التونسية:

ذلك أن وصول رسالتين إلى البلد المذكور<sup>(٣)</sup> منسوبتين لسعود بن عبدالعزيز<sup>(٤)</sup> جعل السلطان - المولى سليمان - يكلف الشيخ أبا الفيض حمدون بن الحاج<sup>(٥)</sup> بالتصدّي إلى ما جاء فيهما، وفي موسم حجّ سنة

(١) المصدر نفسه، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ١٧٧.

(٢) المصدر نفسه، المخطوط رقم ٧٨٠٥، ص ١٤٤.

(٣) ذهب بعضهم إلى أنه لما وصل كتاب سعود بن عبد العزيز إلى تونس «بعث مفتيها نسخة منه إلى علماء فاس...» انظر: الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

(٤) قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦.

(٥) في حين اقتصر الناصري - المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠ - في حديثه عن تصدّي من علماء =

١٢٢٦هـ / ١٨١١م وجه السلطان المذكور رده صحبة ابنه إبراهيم<sup>(١)</sup> الذي رافقه إلى الحج وفد من علماء المغرب الأقصى وأعيانه<sup>(٢)</sup>.

تلك هي - في حدود اطلاعنا - الأحوال التي حفت بردود الفعل الرسمية على الدعوة السلفية في كل من تونس والمغرب الأقصى، فماذا عن مضمون تلك الردود؟

على الرغم من أن هذه الأخيرة لم تمثل - كما أشرنا - رداً على رسالة واحدة صدرت عن الدعوة السلفية، فإن تلك الردود تمحورت حول قضايا عدّة، تمحورت بالأساس حول:

= فاس للرد على رسالتي الدعوة السلفية على أبي الفيض حمدون بن الحاج، فإن محمد عابد الجابري ذهب - في مقاله المذكور سابقاً، ص ٨ - إلى أن السلطان كلف جماعة من العلماء «بكتابة رسالة جوابية»، أما ابن كيران الفاسي فقد ذكر أن سلطان المغرب أمره - هو الآخر - أن يمعن النظر فيما جاء في الرسالتين المذكورتين «وأن يقيد - في ذلك - ما ظهر له من رد وانتقاد»... (انظر قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٢٦)، وهو ما يرجح أن ردّ أبي الفيض حمدون بن الحاج قد يكون مثل «الرد الرسمي» للمغرب الأقصى - شأنه في ذلك شأن عمر قاسم المحجوب بالنسبة إلى البلاد التونسية - على «الرسالة الرسمية» التي وصلتته من سعود بن عبد العزيز، في حين مثل رد ابن كيران الفاسي - شأنه في ذلك شأن إسماعيل التميمي في تونس - رداً على مؤلفات لرجال الدعوة السلفية وعلى رأسهم الشيخ محمد ابن عبد الوهاب.

(١) انظر:

- الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

- Michaux Bellaire, Opcit, p 11

(٢) انظر:

- محمد عابد الجابري، المقال المذكور سابقاً، ٨.

- Michaux Bellaire, Opcit, p 11

\* التوحيد: يُعدُّ المحور الأساس الذي دارت حوله كل كتابات الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه<sup>(١)</sup>، بل ويُعدُّ الأساس الذي انبنت عليه كل مبادئ الدعوة السلفية، وحدد مواقفها من بقية القضايا الاعتيادية والتعبدية المتفرعة عنه.

فما مفهوم التوحيد لدى الدعوة المذكورة؟ وما مستلزماته وتبعاته؟

تنطلق الدعوة السلفية في فهمها للتوحيد من جعلها إياه المهمة التي مثلت قاسماً مشتركاً وهدفاً واحداً بين كل الرسل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾<sup>(٣)</sup>.

لقد كان التوحيد رسالة جميع الرسل الذين أرسلهم الله تعالى إلى عباده، وأولهم نوح عليه السلام، وآخرهم محمد ﷺ<sup>(٤)</sup> والذين أطنب القصص القرآني في الحديث عن جهودهم المضنية في حمل أقوامهم على الإقرار بالتوحيد وإفراد الله بالوحدانية<sup>(٥)</sup>.

(١) عبد الله الصالح العثيمين، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٢) سورة النحل، الآية ٣٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٥.

(٤) مجموعة التوحيد المعروفة بـ (مجموعة التوحيد النجدية، مجموعة كتب ورسائل) المملكة العربية

السعودية: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ١٠١.

(٥) ورد ذلك في العديد من قصص الأنبياء، كقوله تعالى في سورة قمود مثلاً:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ

يجد ذلك التحريض على التوحيد مسوغاته في خطورة الشرك الذي يُعدُّ أعظم ذنب في حق الله، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾<sup>(٢)</sup>، وتبعاً لذلك فهو يُعدُّ أعظم المحرمات التي لا تحقق فيها المغفرة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٣)</sup>، وبناء على ذلك فإن الشرك ماله الخلود في النار مصداقاً لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>(٤)</sup>، كما قال ﷺ - في حديث لمسلم عن جابر رضي الله عنه: «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئاً دخل النار»<sup>(٥)</sup>.

يقوم التوحيد على قول: لا إله إلا الله: الكلمة الفارقة بين الكفر والإسلام والمشتملة على نفي وإثبات:

نفي الألوهية عما سوى الله تعالى من المخلوقات وحتى من الرسل

= عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿الآيتان ٢٥، ٢٦.

- ﴿وَالِىَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَنْفَوِرَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الآية ٥٠.
- ﴿وَالِىَ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْفَوِرَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الآية ٦٠.
- ﴿وَالِىَ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْفَوِرَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الآية ٨٣.

(١) سورة لقمان، الآية ١٣.

(٢) سورة الحج، الآية ٣١.

(٣) سورة النساء، الآية ١١٦.

(٤) سورة المائدة، الآية ٧٢.

(٥) مجموعة التوحيد...، ص ٢٥.

والملائكة، فضلاً عن غيرهم من الأولياء والصالحين، وهي صفة تفرّد بها وأثبتها لنفسه ونفاها عمّن سواه، وهي تعني الإقرار بأن ليس له - سبحانه - ند ولا نظير، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>، علماً أنه لا يكفي النطق بـ «لا إله إلا الله» مع الجهل بمعناها، إذ لا خلاف في أن التوحيد لا بدّ أن يكون بالقلب واللسان والعمل، ذلك أنه إذا اختل شيء من ذلك لم يكن الرجل مسلماً<sup>(٢)</sup>.

يمكن القول: إن هذا المفهوم للتوحيد لم يكن محل خلاف بين الدعوة السلفية وأصحاب الردود التونسية، في حين مثّلت مستلزمات التوحيد ومقتضياته العمليّة والتطبيقية مجالاً كبيراً للاختلاف:

ذلك أن فهم الدعوة السلفية للتوحيد يقوم على الإقرار بـ:

- توحيد الربوبية: الذي يعني الاعتراف لله بأنه هو وحده الذي يخلق ويرزق ويحيي ويميت وينزل المطر وينبت النبات ويدبّر الأمور كلها، وهي كلها مشمولات أقرّ بها مشركو العرب، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٥)</sup> سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ

(١) سورة البقرة، الآية ٢١.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ١٢٠.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦١.

(٤) سورة العنكبوت، الآية ٦٣.

السَّبْعَ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِطُ ﴿٨٧﴾ قُلْ  
مَنْ يَدِينُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْيِي وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿٨٩﴾ وَلَكِنْ إقرار المشركين بتوحيد الربوبية فقط لم  
يدخلهم الإسلام<sup>(٢)</sup>.

- توحيد الألوهية: ويعني إخلاص العبادة لله وحده، فلا يتوجه لغيره،  
ولا يدعى ولا يُرجى إلا هو، ولا يُستغاث بغيره ولا يُنذر ولا يُذبح لسواه،  
فتوحيد الألوهية إذن هو كل ما يفعله العبد تعبدًا مثل الدعاء والخوف والرجاء  
والتوكل والإنابة والرغبة والرغبة والنذر والاستغاثة وغير ذلك من أنواع  
العبادة التي يجب أن يختص الله بها وحده دون سواه<sup>(٣)</sup>.

لقد كان المشركون موحدّين على مستوى الربوبية، حيث كانوا مُقرّين  
بأن الله هو الخالق الرّازق وحده لا شريك له، وأنه لا يرزق إلا هو، ولا يحيي  
ولا يميت سواه، ولا يدبّر إلا هو، وأن جميع السموات السبع ومن فيهن،  
والأرضين ومن فيهن كلهم عبيده وتحت تصرفه وقهره<sup>(٤)</sup>، ومع ذلك لم يكن  
الإقرار بتوحيد الربوبية كافيًا لدخولهم في الإسلام لا لشيء سوى لإشراكهم  
في الألوهية:

ذلك أن مثل الموحّد كمن عمل لسيّده في داره، فكان يعمل ويؤدي

(١) سورة المؤمنون، الآيات ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠.

(٢) مجموعة التوحيد ص ١٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠١.



خواجه وعمله إلى غير سيّده، «فهكذا المشرك يعمل لغير الله تعالى في دار الله تعالى، ويتقرّب إلى عدو الله تعالى بنعم الله، ومعلوم أن العبد من بني آدم لو كان مملوكه كذلك لكان أمقت الممالك عنده، وكان أشدّ شيء غضباً عليه وطرداً له وإبعاداً، وهو مخلوق مثله كلاهما في نعمة غيرهما، فكيف برب العالمين الذي ما بالعبد من نعمة فمنه وحده لا شريك له، ولا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يصرف السيئات إلا هو، وهو وحده المنفرد بخلق عبده ورحمته وتدبيره ورزقه ومعافاته وقضاء حوائجه، فكيف يليق به مع هذا أن يعدل به غيره في الحبّ والخوف والرجاء والحلف والنذر والمعاملة، فيحبّ غيره كما يحبّه أو أكثر، ويخاف غيره ويرجوه كما يخافه أو أكثر...، وهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله عزّ وجلّ...»<sup>(١)</sup>.

يقوم فهم الدعوة السلفية للتوحيد على مفهوم شامل ومتكامل بين جزأيه: النظري القائم على الإقرار بتوحيد الربوبية، والعملية التطبيقي القائم على ضرورة الإقرار - أيضاً - بتوحيد الألوهية المتمثل في كل أنواع العبادة التي يتحتّم صرفها لله وحده، وهذا المفهوم بالذات هو الذي كان محل خلاف بين الدّعوة وخصومها.

فانطلاقاً من ذلك المفهوم الشّمولي للتوحيد عدّت الدعوة السلفية توحيداً مشركي العرب زمن بعثته صلى الله عليه وآله وسلم هو التوحيد الذي كان عليه المشركون في زمانها نفسه، وتبعاً لذلك فإن الدعوة المذكورة عدّت أن ما كان يفعله أهل زمانها من شرك هو الشرك نفسه الذي نزل فيه القرآن وقاتل

(١) المصدر نفسه، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

رسول الله ﷺ الناس عليه، بل إنها عَدَّتْ شرك الأولين أخفّ من شرك أهل زمانها لأمرين:

- أولهما: أن الأولين كانوا "لا يُشركون ولا يدعون - الملائكة والأولياء والأوثان - مع الله إلا في الرخاء، وأما في الشدة فيخلصون لله الدين كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا فُجِّعْتُمْ إِلَى الْبَرِّ ائْتَرَضْتُمْ وَقَالَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾<sup>(١)</sup>، وهو ما يبين أن المشركين الذين قاتلهم ﷺ يدعون الله تعالى ويدعون غيره في الرخاء، أما في الشدة فلا يدعون إلا الله وحده وينسون سادتهم<sup>(٢)</sup>.

- ثانيهما: أن الأولين كانوا يدعون مع الله أناساً مقربين عند الله: «إمّا أنبياء وإمّا أولياء وإمّا ملائكة، أو يدعون أحجاراً أو أشجاراً مطيعة ليست عاصية، في حين أن أهل زماننا يدعون مع الله أناساً من أفسق الناس...، فالذي يعتقد في صالح أو فيمن لا يعصي مثل الخشب والحجر أهون ممن يعتقد فيمن يشاهد فسقه وفساده ويشهد به...»<sup>(٣)</sup>، وتبعاً لذلك فإن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ أصحّ عقولاً وأخفّ شركاً من هؤلاء.

يتأتى مفهوم الدعوة السلفية لتوحيد الألوهية من تصور شامل وكلّي يقوم على توجّه العبد في كل ما يقوم به إلى الله وحده الذي يجب أن تقتصر عليه دون سواه كل أوجه العبادة وأشكالها:

(١) سورة الإسراء، الآية ٦٧.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ١١١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٤) المصدر نفسه.

ذلك أن كل الرسل الذين أولهم نوح عليه السلام وآخرهم نبينا محمد ﷺ بعثهم الله إلى قوم يتعبدون ويحجّون ويذكرون الله كثيراً، ولكنهم لم يفرّدوه بالعبادة حيث اتخذوا من دونه أولياء طمعاً في شفاعتهم كالملائكة وعيسى ومريم وغيرهم من الصالحين، الأمر الذي تطلّب منه عليه الصلاة والسلام أن يجرّد لهم دين أبيهم إبراهيم وأن يبيّن لهم أن ذلك التقرب وذلك الاعتقاد من حق الله وحده ولا يصلح لأحد سواه، ناهياً إياهم عمّا كانوا عليه من عدم التوحيد في العبادة، والذي - على الرغم من إقرارهم بالربوبية - لم يدخلهم في الإسلام ولم يحلّ دون مقاتلتهم.

انطلاقاً من ذلك المفهوم الشامل للمعنى الشرعي للعبادة فإن كل أعمال الفرد يجب أن تكون موجّهة إلى الله وحده وخالصة له من كل شريك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُ ۚ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (١).

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه - ممّا أخرجه الشيخان - قال: كنت رديف النبي ﷺ، فقال لي: يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟ فقلت الله ورسوله أعلم، فقال: «حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحقّ العباد على الله ألاّ يعذّب من لا يشرك به شيئاً...» (٢).

لقد جاء مفهوم الدّعوة السلفية لمعنى العبادة - المتسم بالشمولية والكلية - واضحاً في رسالتها التي وصلت إلى باي تونس والتي جاء فيها:

(١) سورة الأنعام، الآيتان ١٦٤ و ١٦٥.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ٢٠.

«فمعلوم ما عَمَّت به البلوى من حوادث الأمور التي أعظمها الإشراف بالله، والتوجه إلى الموتى، وسؤالهم النصر على العدا، وقضاء الحاجات، وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها إلا رب السماوات، وكذلك التقرب إليهم بالندور وذبح القربات والاستعانة بهم في كشف الشدائد وجلب الفوائد إلى غير ذلك من أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله تعالى، وصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله تُصرف جميعها لأنه سبحانه أغنى الأغنياء عن الشركاء، ولا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه...»<sup>(١)</sup>.

لقد جاء فهم الدعوة السلفية للعبادة كاملاً شاملاً مداره التوحيد ينفي الأنداد والشركاء عن الله، وإفراده وحده بالألوهية مصداقاً لقوله تعالى:

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

إن ذلك الإقرار بالتفرد يقتضي إفراده سبحانه بالعبادة مصداقاً لقوله تعالى:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>(٤)</sup>.

إن الإقرار بلا إله إلا الله - بما فيها من نفي وإثبات - يقتضي نفي الإلهية عن سواه سبحانه سواء كانوا أنبياء أو ملائكة أو أولياء أو غيرهم من الذين يُقصدون لقضاء الحاجات وتفريج الكربات وغيرها من مظاهر الشرك التي تتنافى والإقرار بتوحيد الألوهية.

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦١.

(٢) سورة البقرة الآية ٢١

(٣) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

(٤) سورة النساء، الآية ٣٦.

لذلك عدت الدعوة السلفية «التوجه إلى الموتى وسؤالهم النصير على العدى وقضاء الحاجات... ضرب من العبادة التي لا تصلح إلا لله تعالى...»<sup>(١)</sup>.

يقوم ذلك الإنكار على أن المتوجه إليهم قد أشركوا في مجالات هي من اختصاص الله وحده، في حين أنهم عاجزون عن نفعهم أو دفع ضرر عنهم ومما لا يقدر عليه غيره سبحانه:

قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَتُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>، كما قال: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثِنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

لقد تعددت الآيات القرآنية المؤكدة عدم قدرة المتوجه إليهم على نفع أنفسهم فضلا عن نفعهم غيرهم، مبيّنة «أنهم لا يمكن أن يكونوا شركاء لمن خلقهم وهم عبيده... والعبد لا يكون معبوداً...»<sup>(٤)</sup>، فقد قال تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، وقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦١.

(٢) سورة يونس، الآية ١٨.

(٣) سورة النحل، الآية ١٦.

(٤) مجموعة التوحيد...، ص ٤٧٣.

(٥) سورة الأعراف، الآيات ١٩١ و ١٩٢.

## ذُشُورًا ﴿١﴾

إن الذين يدعون من دون الله لا يملكون القدرة حتى على استرجاع ما افتكه منهم الذباب أضعف مخلوقات الله: فقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ ﴿٢﴾.

إن ضعف من جعلهم المشركون شركاء مع الله وعجزهم هو الذي حتم إفراد الله وحده بكل أنواع العبادة التي خلق الله من أجلها الإنس والجن، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٣﴾، والعبادة المقصودة هي العبادة الشرعية الخالصة لله وحده بحيث لا يتوجه بها لغيره، وتشمل كل الأعمال التعبدية التي لا يمكن صرف شيء منها لغير الله، لأن «صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله كصرف جميعها...» ﴿٤﴾.

فالعبادة - تبعاً لذلك - «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة: كالصلاة والزكاة والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبرّ الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهد... والدعاء والذكر والقراءة... من العبادة...» ﴿٥﴾، وتوحيد العبادة يقتضي إفراده بكل أنواعها والإخلاص

(١) سورة الفرقان، الآية ٣.

(٢) سورة الحج، الآية ٧١.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٤) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦١.

(٥) مجموعة التوحيد...، ص ٢٧٨.

له فيها دون سواه، فمن صرف منها شيئاً لغيره - «كالحب والتعظيم والخوف والرجاء والدعاء والتوكل والذبح والنذر وغير ذلك - فقد عبد ذلك الغير واتّخذة إلهاً وأشركه مع الله في خالص حقّه...»<sup>(١)</sup>.

لقد مثل ذلك المفهوم للعبادة الأساس الذي قامت عليه مواقف الدعوة السلفية وحددت - انطلاقاً منه - حكمها على العديد من المظاهر التي عدّتها شرّاً كآك :

• النذر : يتوقّف حكمه على القصد الذي بُني عليه، فإذا كان لله وحده - بأن علّق النّاذر رغبته به وحده لعلمه بأنه ما شاء سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع - وجب الوفاء به لله<sup>(٢)</sup>، أما إذا كان النّذر لغير الله وقصد به الالتفات إلى غيره تعالى فيما يرغب فيه أو يرهّب منه؛ فيكون النّاذر - بذلك - قلم أثبت ما نفته لا إله إلا الله من إلهية غير الله ولم يثبت ما أثبتته من الإخلاص، فيكون قد أشرك مع الله غيره بالقصد والطلب وخالف ما نفته لا إله إلا الله بأن عكس مدلولها بإثباته لما نفته، ونفيه لما أثبتته من التوحيد<sup>(٣)</sup>.

وتبعاً لكل ذلك يُعدّ النّذر للمشاهد التي على قبر ولي أو شيخ نذراً لغير الله؛ لاعتقاد النّاذر فيما لتلك الأماكن من خصوصيات كدفع البلاء واستجلاب النّعماء والاستشفاء بالنّذر لها من الأدواء، حتى إنّ من الناس من ينذر لبعض القبور والزّوايا والمشاهد الشمع والزيت لتنويرها، فهذا النّذر

(١) المصدر نفسه، ص ٢٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦٢.

– على هذا الوجه – باطل لا شك فيه؛ لأنّ النّاذر لا يقصد بذلك إلا الإيقاد على القبر تبرّكاً وتعظيماً، ظناً منه أنّ ذلك قربة، فلا غرابة أن يكون هذا النّذر باطلاً بالإجماع لعدّة وجوه منها:

– أنّه نذر لمخلوق والنّذر للمخلوق لا يجوز؛ لأنّه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق.

– أنّ المنذور له ميّت و الميّت لا يملك شيئاً.

– أنّه ظنّ أنّ الميّت يتصرّف في الأمور دون الله عزّ وجلّ، واعتقاد ذلك كفر<sup>(١)</sup>.

بذلك نتبيّن أنّ حكم النّذر منوط بقصد النّاذر والنية التي بنى عليها نذره، فإن اعتقد قدرة المنذور له على جلب نفع أو دفع ضرر أو قضاء حاجة؛ كان قد وُصل بنذره إلى حدّ العبادة التي لا يجوز أن تكون لغير الله.

لقد مثّل النّذر بهذا المفهوم نقطة خلاف بين الدّعوة السلفيّة وأصحاب الرّدود التونسيّة:

ففي رسالتها التي وصلت باي تونس عدّت الدّعوة المذكورة «التوجّه إلى الموتى ... والتقرّب إليهم بالنذور ...»<sup>(٢)</sup> من البلوى التي عمّت ومن حوادث الأمور التي تعدّ إشراكاً باللّه؛ لأنّها نوع "من أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله تعالى، وصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله كصرف جميعها..."<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ٤٦٣.

(٢) ابن أبي الضيّاف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٦١.

(٣) المرجع نفسه.



لقد أثار جعل الدعوة السلفية النذر نوعاً من أنواع العبادة إسماعيل التميمي فأطنب في تعريف العبادة:

- فهي لغة: تعني - على حدّ قوله - «أقصى نهاية الخضوع والتذلل، ولا يكون ذلك إلا لمن له غاية التعظيم، إذ لا يذلّ الإنسان نفسه إلا لمن كان عظيماً عنده...»<sup>(١)</sup>، ومن ثمّ فإنّ لفظ العبادة لا يُطلق «إلا على الأعمال الدالة على قهر النفس وذلتها واستصغارها وحقارتها وبذل الأموال في التقرب لمن يعتقدون التعظيم التام له كما في صنيعهم في عبادتهم آلهتهم التي كانوا يعكفون عليها ويحجّون إليها وينحرون لها الهدايا ويتقرّبون لها بالمناسك والمشاعر وحلّوا وحرّموا...»<sup>(٢)</sup>.

فالعبادة بذلك تعني الخضوع القائم على التقرب للمعبود تعظيماً له بذلك التعظيم التام وهذا الشرط لا بدّ منه «لأنّ تخصيصه بقهر النفس لأجله يتضمّن اعتقاد كونه في غاية العظم عنده لأنّ التعظيم هو الحامل عليها؛ لأنّ العابد لا يوقع عبادته إلا لمن رآه أهلاً لها...»<sup>(٣)</sup>.

- وشرعاً: هي التكاليف التي اشتملت عليها الشريعة و«الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم والتذلل...»<sup>(٤)</sup>، ومن شروطها النية، علماً أنّه لا يُمكن عدّ كل عمل من جنس العبادة عبادة بالضرورة؛ إذ يكون أحياناً «عبادة لله يُثاب عليها وتارة يكون باطلاً لا يترتّب عليه ثواب ولا يلزم فيه كفر إلاّ

(١) التميمي، المنح الإلهية...، ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠.

إذا بلغ حدَّ العبادة اللغوِيَّة...، فمن عمل عملاً من جنس العبادة لغير الله لا يُكفِّر، حتى يبلغ به عبادة غير الله تعالى...»<sup>(١)</sup>.

وانطلاقاً من اشتراطه - أي إسماعيل التميمي - للتعظيم والتدليل في العمل حتى يُعدَّ عبادة فإنه لا سبيل إلى جعل تعلق كلِّ النَّاس في عصره بصلحتهم بالنذور والذَّبْح في مقاماتهم والاستغاثة بهم في ملَمَّاتهم وندائهم لحوائجهم مماثلاً لما كان عليه المشركون الذين أرسل إليهم المرسلون، مؤكداً أنَّ «تعلق أولئك المشركين كان تعلقاً تقَرَّب وتعظيم تام لأصنامهم مقيمين لها مقام ربِّ العالمين في استحقاق ذلك التعلق، مطلقين عليها اسم الإله والربِّ معرضين عن ربِّ الأرباب...»<sup>(٢)</sup>.

وفي المقابل فإنَّ أهل زمان إسماعيل التميمي كانت «وجهتهم بأفعالهم لله، وتضرَّعهم إليه، وتعظيمهم له، وإنَّما أقاموا صلحاءهم مقام الوسيلة إليه في قضاء حاجتهم...»<sup>(٣)</sup> مع إقرارهم - في الوقت نفسه - بأنَّ أولئك الوسطاء لا يملكون كشف الضَّر ولا تحويله.

وبناء على ما تقدَّم عرَّف إسماعيل التميمي النذر بما يعرف «بالفتوح والوعدة» وصورتها أنَّ الإنسان يلتزم - إذا نزلت به شدة أو عرضت له حاجة عند الله - إذا قضى الله حاجته بشيء لولِّي من الأولياء الأحياء والأموات، وتبعاً لذلك لا يعدّ النذر عبادة؛ لأنَّ الناذر - على حدِّ قول التميمي - يقصد أحد أمرين:

(١) التميمي، المنح الإلهية، ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢.

- الأول: وهو الغالب أنه وعد - بنذره - الولي وعداً يرفع به هذا الأخير أمر النّاذر إلى الله تعالى ويطلب منه قضاء حاجته، و النّاذر إذ خصّ الولي بذلك فلاعتقاده أنّ دعاءه مرجو الإجابة، وأنّ النّذر والوعود محرّك للوليّ على الدّعاء خصوصاً وقد «شوهّد حصول المقصود وجرب النّفع به مراراً...»<sup>(١)</sup>.

- الثاني: أنّ النّاس يقصدون - بنذورهم - التّقرّب إلى الله تعالى بإكرام وليّه ويستنزلون بذلك رحمة الله تعالى وموالاته، حيث والوا وليّه «فإذا عرضت لهم حاجة عند الله تعالى فزعوا إلى الصّديقة لأنّها تطفئ غضب الجبار...»، وطلبوا قضاء حاجتهم بالتعريض لا بالتّصريح لأنّ من والى من والاه الله كان جديراً بأن يكرمه ويتولّاه...»<sup>(٢)</sup>.

يتنهي إسماعيل التّميمي إلى أنّ النّذر - على الوجه الذي أوضحه - ليس عبادة للولي وإنّما هو - بالعكس - عبادة لله لأنّ النّاس تقرّبوا له وتوجّهوا إليه، وأنّ غاية ما في الأمر «أنّهم ابتغوا إليه الوسيلة بإكرام ذلك الولي، وبهذا القدر لا يصير الولي معبوداً إذ إنّ إرادة نفع الجاه وحدها لا تعدّ عبادة...»<sup>(٣)</sup>.

هذا التّمشي نفسه تبنّاه كذلك عمر قاسم المحجوب الذي عدّ النّذر للمزارات ليس من باب الدّيانات، وأنّ من يفعل ذلك لا يعدّ ناقص دين، لأنّ النّاس لا يقصدون بنذورهم «مقاصد الرّقي والنّشر والانتفاع في الدّنيا بسرّ في التّصدّق بها استتر، ولم يدر منها إلا ما اشتهر...»<sup>(٤)</sup>.

(١) التّميمي، المسح الإلهيّة، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٤) ابن أبي الضياف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٧٢.

أما ابن كيران الفاسي فإنه من جهته قد اكتفى - في تحديد موقفه من النذر - بالاستدلال بابن عرفة الذي قال: إنه لا يعرف نصاً في حكم من نذر شيئاً لصالح ميّت معظّم في نفس الناذر، ذاهباً إلى أنّه إذا قصد الناذر مجرد الثواب للميّت تصدّق به بموضع الناذر، «وإن قصد به (النذر) الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعيّن لهم إن أمكن وصوله إليهم...»<sup>(١)</sup>، علماً أنّ ابن كيران اعترف بأنّه سأل عن حكم ما يؤتى به إلى الموتى من الفتوح ومما يوعدون به فأجيب بأنه يُنظر - في ذلك - «إلى قصد المتصدّق، فإن قصد نفع الميّت تصدّق به حيث شاء، وإن قصد للفقراء الذين يكونون عنده يدفع ذلك إليهم...»<sup>(٢)</sup>.

ما نخلص إليه من كل ما سبق أنّ وجهات نظر مختلف الأطراف متفّقة على أنّ الحكم على النذر بأنه عبادة متوقّف على نيّة الناذر وقصده، وإن كانت الدّعوة السلفيّة - انطلاقاً من مفهومها للعبادة اسم جامع - ترى ضرورة توجيه الإنسان لكلّ ما يصدر عنه - من صلاة وصيام صدقة ونذر وذبح وطواف واستغاثة واستعانة وتوسّل وغيرها من أنواع العبادات - لله وحده ويجعله مقتصرّاً عليه دون سواه سداً منها لمنافذ الشّرك الذي هو أخفى من دبيب النّمل على صفاء سوداء في ظلمة الليل فإنّ كلاً من إسماعيل التميمي وعمر قاسم المحجوب على الرغم من إقرارهما بأنّ النذر يصبح شركاً إذا اعتقد الناذر عظمة المنذور له وقدرته فإنّهما نرّها أصحاب النذور في زمانهما بالبراءة من الشّرك على الرغم من أنّ السرائر لا يعلمها إلاّ الله، في حين أنّ أعمال أهل زمانهما تؤكّد - كما

(١) قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٥٢،

(٢) المصدر نفسه.

سبب ذلك لاحقاً - وصول الناس آنذاك بالعديد من طقوسهم إلى حدّ العبادة والوقوع - بما لا يدع مجالاً للشك - في الشرك.

• الذبح : التزاماً من الدعوة السلفية - كما أسلفنا - بعدّ العبادة اسم جامعاً لكل ما يحبه الله ويرضاه من أقوال العباد وأفعالهم، وانطلاقاً منها من قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ (١)، وقوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾ (٢)، وكذلك قوله ﷺ - في الحديث الذي رواه مسلم عن علي رضي الله عنه - «لعن الله من ذبح لغير الله...» (٣) جعلت الذبح من أنواع العبادة التي لا يجوز صرفها لغير الله، لذلك فإنها عدتها - في رسالتها التي وجهتها إلى باي تونس - من مظاهر الإشراف بالله (٤).

و مرة أخرى يرتبط الحكم على الذبح بمفهوم العبادة:

فإذا كانت الدعوة السلفية تعدّ الاستغاثة (٥) والاستعانة (٦) والنذر (٧)

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

(٢) سورة الكوثر، الآية ٢.

(٣) مجموعة التوحيد...، ص ٣٤.

(٤) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦١.

(٥) لقوله تعالى : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ ﴾ سورة الأنفال، الآية ٩.

(٦) لقوله تعالى : ﴿ إِلَهِكَ تَعْبُدُ وَإِلَهِكَ تَسْتَعِينُ ﴾ . سورة الفاتحة الآية ٥.

(٧) لقوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ يَنْذَرُ وَيَحْمِلُونَ صِرَافَهُمْ ﴾ . سورة الإنسان، الآية ٧.

والخوف<sup>(١)</sup> والرجاء<sup>(٢)</sup> والتوكل<sup>(٣)</sup> والخشية<sup>(٤)</sup> والمحبة<sup>(٥)</sup> والصلاة وغيرها من الأعمال والأقوال عبادة لا تجوز إلا لله وحده، ويتحتم فيها الإخلاص له فيها دون سواه، فإن ابن كيران الفاسي اشترط في صحة الذبح أن لا يداخله قصد فاسد، معترفاً أن وفاء الناذر بالإتيان بالمنذور به إلى محل المنذور له فيه خلاف بين الفقهاء، مؤكداً أنه من نذر نحر جزور - مثلاً - فلينحرها بموضعه، ولو نوى موضعاً أو سمّاه فلا يخرجها إليه، أمّا إذا نذر لها مساكين بلده وهي بغيره فلينحرها بموضعه ويتصدق بها على مساكين من عنده لأن سوق الهدى إلى غير مكة من الضلال، أمّا «إذا كان الذابح مسلماً وقصد تعظيم المذبح له وعبادته فهو كفر وردّة...»<sup>(٦)</sup>.

الموقف نفسه تبنّاه عمر قاسم المحجوب الذي اعترف هو الآخر بأن الحكم على الذبح يتوقف على نيّة الناذر: فإن نذر هذا الأخير «تلك الذبائح للولي بلفظ الهدى والبدنة، فقد جاء بالسيئة مكان الحسنّة...، وإن نذر تلك

(١) لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾، فلا تخافوهم وخافوإن كنتم مؤمنين ﴿ سورة آل عمران، الآية ١٧٥.

(٢) لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ سورة الكهف، الآية ١١٠.

(٣) لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، سورة المائدة، الآية ٢٣، وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، سورة هود، الآية ١٢٣.

(٤) لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا الْنَّكَاسَ وَأَخْشَوْا﴾، سورة المائدة، الآية ٤٤، وقوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾، سورة النور، الآية ٥٢.

(٥) لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، سورة البقرة، الآية ١٦٥، وقوله ﷺ - فيما رواه الشيخان عن أنس رضي الله عنه: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون لله ورسوله أحب إليه مما سواهما...».

(٦) قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٥٢.

الذَّبائِح لمحلّ الزيارة بغير هاته العبارة، وكان من الذَّبائِح التي تقبل بأن تكون هدياً فهل يلزمه أن يسعى به لذلك المزار سعيًا أو لا يلزمه إلا التصدّق به في موضعه فهو خلاف في مذهب مالك...، وإن كان ذلك النذر ممّا لا يصح إهداؤه فالقاصد للفقراء الملازمين بمحلّ الشيخ يلزمه بعثه وإنهاؤه، والقاصد للولي في نذره وتشرّعه لا يلزمه إلا التّصدق به في موضعه...»<sup>(١)</sup>.

فواضح أنّه لا خلاف في بطلان سَوَقِ الذَّبائِح إلى محلات مَنْ نُذرت لهم، وضرورة الوفاء بذبحها في محلّ النّاذر والتّصدق بها على فقراء محلّه ومساكينه، ومع ذلك فإنّ عمر قاسم المحجوب يجنح - كالعادة - إلى تنزيه أهل زمانه من الوقوع في المحظور وتجاوزهم لحدود الشّرع من حيث نذرهم لذبائح الولي بلفظ الهدي أو البدن زاعماً ذلك في قوله: «...إنا بلونا أحوال أولئك النّاذرين فلم نر أحداً منهم يسمّي عند ذبحها اسم ولي من الصّالحين، ولا يلطّخ الضّرائح بدم تلك الذّبائِح، ولا يأتون بفعل من الأفعال الحاكمة على تحريم الذّبيحة والإهلال»<sup>(٢)</sup>، في حين أنّ المصادر العديدة تكذّب هذا الادّعاء وتفضح ما حاول المحجوب وغيره التّستر عليه، مبيّنة وقوع بعض أهالي مدينة تونس نفسها - زمن كل من عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التميمي - في التجاوزات العديدة التي تعدّ - بما لا يدع مجالاً للشك - شركاً:

- فقد سبقت الإشارة إلى «كرسي الصّلاح»<sup>(٣)</sup> الكائن بشاطئ بحر سيدي أبي سعيد والذي كان «الجهّال» - على حدّ قول ابن أبي الضياف

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٢.

(٢) المرجع السابق نفسه ص.

(٣) انظر أعلاه، ص ٥٨.

- «يذبحون به ويُلقون المذبح في الماء»، علماً أن منهم من كان «يشرط عدم التسمية»<sup>(١)</sup> فماذا يسمّى هذا النوع من الذبح، وهل يعدّ الذبح دون تسمية ذكاة شرعية؟

لقد عدّ بعض علماء تونس آنذاك تقديس سكان ضاحية سيدي أبي سعيد لذلك الصّنع عبادة وثنية وبدعة كان لا بدّ من وضع حدّ لها<sup>(٢)</sup>، فكان أن أفتى - كما سبق أن نشرنا - الشيخ أحمد البارودي بكسر الحجر المذكور، بل إنّ حمودة باشا حضر بنفسه مراسم الكسر.

فكيف يصرّ عمر قاسم المحجوب - على الرغم من صحة هذه الوقائع - على تنزيه أهل زمانه من الإشراف في الذبح؟

- ما قيل عن «كرسي الصّلاح» لا يمثل شيئاً موازناً بما كان عليه السودان تونس - في عهد كل من إسماعيل التميمي وعمر المحجوب - من طقوس وثنية، سعى أحمد التنبكتاوي لفضحها وإحاطة حاكم البلاد آنذاك - حمودة باشا - بكلّ تفصيلاتها:

لقد جاءت رسالته (هتك السّتر عمّا عليه السودان تونس من الكفر)<sup>(٣)</sup> بتفصيلات دقيقة وحية عن الممارسات الوثنية لأولئك السّود:

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٥٩.

(2) Ben Achour, M.A., « Sidi Bou Saïd et sa région : aperçu historique » CEDAC, Carthage :

n° 3 (juin 1980), pp 40-45, p 43

(٣) ورد في إحدى نسخ الرسالة المذكورة أنّها «بحث مستوفى في معتقدات الرّنوج المجلوبين قديماً من بلاد السّودان إلى شمال إفريقيا - لا سيّما تونس - وعوائدهم الوثنية الرّاسخة في نفوسهم من لدن أسرهم، ومظاهرها في الخارج، وقد حرّر هذا البحث عند عودة صاحبه من الحجّ ومروره بمدينة تونس خلال سنة ١٢٢٨ هـ وقدمه إلى أمير البلاد وقتئذ وهو حمودة باشا الحسيني، راجياً منه =



لقد أكد التنبكتاوي أنه لما رجع من الحج إلى تونس وجد فيها - على حدّ قوله - «فتنة لا يجوز لأحد ممن في قلبه رائحة الإيمان أن يسكت عنها باتفاق أهل التأصيل والتفريع...»<sup>(١)</sup> مبيّناً أن «شرك العبيد ثابت بين أهل تونس بالعلم القطعي وبالتواتر المفيد للعلم الضروري، لأنّه قلّ منهم من لم يشاهد أفعالهم من ذبح وسجود...»<sup>(٢)</sup>، مضيفاً أنّ شرك أولئك السودان «كلّه معلوم مشاهد لا يمكن إنكاره، ومن أنكر فليسأل الرجال والنساء... الكبار والصغار...، وكيف يمكن إنكار ذلك ولا أحد من أولئك العبيد إلّا ويقرّ بذلك...»<sup>(٣)</sup>.

لقد شاع منكر أولئك السودان وكفرهم حتى إنّ كثيراً - على حدّ قول التنبكتاوي - «من نساء المسلمين دخلت معهم في ذلك المنكر... بل إنّ ضعفاء الرجال دخلوا معهم فيه...»<sup>(٤)</sup>.

إنّ من مظاهر شرك أولئك السودان تعدّد أصنامهم التي لا تنحصر بعدد، وقد اتخذوها آلهة جعلوها في ديار «كدار كوفة» «التي يجتمعون فيها في شعبان كاجتماع الناس في بيت الله الحرام في أشهر الحج...»<sup>(٥)</sup>.

كما كانت لهم عجائز يعبدونها ودور فيها آلهات «يذبحون لها ولا

---

= قطع دابر آثار الوثنية المنلّسة بالدين الإسلامي الطاهر...»، انظر: قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، المخطوط رقم ١٨٦٢٦.

(١) عبد الجليل التميمي، الروابط الثقافية المتبادلة...، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٢.

يَمَسُّهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلَّا عَلَى الْوُضوءِ الْكَامِلِ...» زاعمين أَنَّ تلك الآلهة «نزلت من السَّماء وكانت عند بلال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ...»<sup>(١)</sup>.

ومن صفة عبادة أولئك العبيد أنهم «إذا أرادوا أن يعبدوا أصنامهم أخذوا دجاجة حمراء أو سوداء أو بيضاء...، فيخرونها ويوضئونها... ثم يذبحونها بغير تسمية وربما ذبحوها من القفا ثم يشربون من دمها عند الذبح...، وإذا جاءهم مريض... يدهنون له من الدَّم ثم يسجد... لألهتهم...»<sup>(٢)</sup>.

إن ما يلفت الانتباه أن اعتراض كل من إسماعيل التميمي وعمر المحجوب على ذبح أهل زمانهما ونذرهم على أنه ليس عبادة، وعلى هذا فهو ليس شركاً ووجه به كذلك التنبكتاوي عندما عدَّ بعض أهل زمانه سجود أولئك العبيد لألهتهم ليس بعبادة<sup>(٣)</sup>.

كما زعم بعض آخر أن عبادة السودان للجنّ ليس بشرك، الأمر الذي دفع التنبكتاوي إلى الردّ على من يقول بذلك بأنّه «افتري الكذب وفضح نفسه بين الناس لأنه أعلم الناس بكونه من جملة البهائم... لجهله بالكتاب والسنة والإجماع...»<sup>(٤)</sup>.

فكيف بعد هذا يمكن لإسماعيل التميمي أن ينفي وجود من «يسمّي عند الذبح اسم وليّ من الصّالحين» أو «يلطّخ الصّرائح بدم تلك الذبائح»

(١) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤) المصدر نفسه.

وهؤلاء السودان لا يُلطّخون بدماء دجاجهم - المذبوح «بغير تسمية» وربما «من القفا» - الجدران فحسب، وإنما يشربون منه وبه يدهنون؟، علماً أن تلك «الفتنة» لم تقتصر - كما أوضحنا - على سودان تونس وإنما دخل فيها بعض «نساء المسلمين» و«ضعفاء رجالهم» فأين العلماء وحماة الدين من تلك الفتنة التي شاعت وأصبحت معلومة بين كل الناس بحيث أصبح لا يجوز لمن «في قلبه رائحة الإيمان أن يسكت عنها...» على حد قول التنبكتاوي.

إنّ ذلك الصمت المطبق تجاه تلك «الفتنة» المعلومة من طرف الجميع هو الذي دفع التنبكتاوي إلى توجيه نداء لعلماء تونس آنذاك يحثهم فيه على ضرورة صدعهم بإنكار تلك الفتنة التي أخذ على عاتقه لفت أمير البلاد نفسه إليها عملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>. إنّ التزام التنبكتاوي بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جعله يرى أنّ مناهضة الشّرك جهاد «والقيام بالجهاد واجب ولو أدى ذلك إلى إتلاف النفس والمال...»<sup>(٣)</sup>، معرضاً عمّا زعمه «بعض الضّعفاء من أنّ الأمر بالمعروف ساقط في هذا الزّمان...»<sup>(٤)</sup> لأنّ القول بذلك «يؤدي - حسب التنبكتاوي - إلى ذهاب الدين المحمدي بالكلية...»<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٩

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٣) عبد الحليل النيمي، الروابط الثقافية المتبادلة...، ص ٤٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

إنّ الفهم الحركي للتبكتاوي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي كان متميّزاً به عن نظرائه من علماء تونس في زمانه وهو أمر أرجعناه إلى تأثره بمبادئ الدّعوة السلفيّة أثناء حجّه<sup>(١)</sup> جعله يصّر - كما سبق أن أوضحنا - على فضح شرك سودان تونس على الرغم من تحذير بعضهم له من مغبة ذلك، ورفع أمر تغيير منكرهم إلى أمير البلاد حمودة باشا، حاثاً إياه على الإسراع بتغييره عادداً ذلك - من البايع المذكور - «أعظم درجة من بنائه لألف مسجد وألف مدرسة وإعطائه كل يوم ألف دينار للمساكين، بل أفضل له من مجاهدته للنصارى...»<sup>(٢)</sup>.

ولئن كنّا لا نملك - في حدود ما اطلعنا عليه - معلومات عن الأثر الذي أحدثته رسالة التبكتاوي في حمودة باشا<sup>(٣)</sup>، فإنّ الثّابت أنّ البلاد التونسيّة في عهده لم تخل من مظاهر البدع التي سارع البايع المذكور إلى القضاء على بعض

(١) انظر أعلاه، ص ٤٢ وما بعدها.

(٢) عبد الجليل التميمي، الرّوابط الثقافيّة المتبادلة ...، ص ٥١.

(٣) ذهب رشاد الإمام - المرجع السّابق، ص ٢٤٢ - خطأ إلى أنّ رسالة التبكتاوي "أحدثت مفعولها في نفس حمودة باشا فأمر بالضرب على أيدي أولئك السّودان المخربين المشعوذين، فلم تحلّ سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م حتى شاهد شاتوبريان [Chateaubriand] السّودان... يعيشون مشرّدين بانسين في سقائف أبواب العاصمة لا مورد لهم إلّا التسوّل..."، وهو ما لا يمكن القول به تاريخياً؛ لأنّ التبكتاوي كتب رسالته - حسب ما ذكره هو نفسه - في رجب من عام ١٢٢٨هـ / ١٨١٣م في حين أنّ زيارة شاتوبريان إلى تونس كانت في يناير من سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م، فكيف لرسالة - كتبت قبل الإيقاع بأولئك السّودان بأكثر من خمس سنوات أن تكون سبباً في كلّ ما حلّ بهم.

منها كـ«غولة رمضان»<sup>(١)</sup>، وعادة عاشوراء<sup>(٢)</sup>.

— ما كانت تعرفه بعض أحياء مدينة تونس من احتفالات «تباح فيها جميع المحرّمات، وتمارس خلالها عادات وطقوس وثنيّة مرتبطة بالأديان الوثنيّة الإفريقيّة»<sup>(٣)</sup> كانت تنتظم — في مكان يقع في باب الخضراء يسمّونه بالوردة — بمناسبة قدوم أوّل يوم في شهر مايو، وقد فسّرت تلك الاحتفالات إما بعيد النّيروز الفارسي<sup>(٤)</sup>، أو باعتقادات فلاحية تُعدّ ذلك اليوم «موعد ظهور سبع

(١) عادة اختصّ بها جند التّرك في مدينة تونس وتمثّل في خروجهم في شهر رمضان في طائفة تأتي قصر باردو الذي يبقى بابه مفتوحاً حتى خروجهم منه بعد أن يحسن إليهم بالمال، كما يأتون منازل الأعيان والوجهاء من مدينة تونس فيدفعون لهم «شيئاً من المال ظاهره إحسان وهم يعتقدونه ضريبة»، وقد بادر حمّودة باشا إلى إبطالها بعد قضائه على جند التّرك سنة ١٢٢٦هـ/١٨١١م، انظر: ابن أبي الضياف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٥٧.

(٢) هي الاحتفال بالعاشر من محرم، حيث كان النّاس يحتفلون له غاية الاحتفال ويصرفون فيه أموالاً وافرة في الأطعمة والفواكه، كما يواظبون — في اليوم التاسع من محرم — على أكل الدّجاج «ويرون الإنفاق فيه من التوسعة على العيال، وملازمة أكل الدّجاج من جهة التّطبّب» كما يُعدّ الاكتحال فيه بالإثمد من عوائد الرّجال والنّساء، علماً أنّ النّسوة لا يباشرن — خلال شهر محرم كله — الحركة وعلى الأخصّ الحياطة، كما لا يغزلن ولا يطرزن يوم عاشوراء واليومين المواليين له، أمّا الأطفال فيطوفون في مجموعات تجوب الأزقة والحارات مطلّقين البارود والمحرقات مشعلين النّار في أكداس العشب الجاف، لابسين أقنعة وهم يردّدون بعض «الأغاني السّاقطة برنة متساوقة...» وقد أفتى بعض العلماء بأنّ كلّ ذلك «من فعل الشيعة من أهل البدع يتذكرون به مصرع الحسين بكربلاء في عاشوراء...» ويجعلونه مأثماً وعويلاً، وهي من العادات التي ما زالت بعض مظاهرها قائمة في مجتمع بلادنا إلى يومنا هذا، انظر في ذلك: رشاد الإمام، المرجع السّابق، ص ٣٢٧، وكذلك الصّادق الرّزقي، الأغاني التونسيّة، تونس — الدّار التونسيّة للنشر، ١٩٦٧م، ص ٨٦، وكذلك،

Bairam, A, « Notes sur les rites traditionnels de la asura à Tunis », Chahiers des arts et traditions populaires (Tunis), n°5 (1976), pp 39-46.

(٣) حسين بوجرة، « الظّاهرة الحمرية و تطوّرها بالبلاد التونسيّة في العهد التّركي » الكراسات

التونسيّة، مجلّد ٤١/٤٢ (١٩٩٠م)، ص ١١٧، ص ٨٩.

(٤) حول احتفال مسلمي البلاد التونسيّة بذلك انظر Alfred bell, « Survivance d'une fête du prin

الغلال»، أو بأخرى دينية ارتبطت - في أذهان الناس - بانتصار موسى على فرعون، كما قد تعود تلك الاحتفالات إلى اعتقادات مناخية تذهب إلى أن الفاتح من مايو يمثل ارتفاع حرارة الشمس فتصبح ذات خطر على الأطفال الذين توضع على أنوفهم نقطة من القطران رمزاً لحمايتهم من خطرها<sup>(١)</sup>.

تلك هي بعض جوانب الواقع الديني لبعض سكان البلاد التونسية في عصر كل من إسماعيل التميمي وعمر المحجوب اللذين حرصا على تنزيه مواطنيهم من كل مظاهر الشرك والبدع، في محاولة مفضوحة منهما لتجميل واقع متهرئ كان - آنذاك - في أمس الحاجة إلى حركة إصلاح تحمل على كل مظاهر الانحراف عن الدين القويم، الأمر الذي حملنا - كما سبق أن أشرنا - إلى أن ما أحدثته مبادئ الدعوة السلفية من تأثير قد يكون جاء رد فعل على ما كان سائدا آنذاك في البلاد من مفاسد.

• التبرك بالأولياء والصالحين: لا بد - منذ البداية - من التأكيد على أن الدعوة السلفية لم تنكر البتة كرامات الأولياء وما لهم من «المكاشفات»<sup>(٢)</sup> فقد أوضح الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه أنه من الواجب على الناس «حبهم واتباعهم والإقرار بكرامتهم مؤكداً أنه لا يجحد كرامات الأولياء إلا أهل البدع والضلال...»<sup>(٣)</sup>.

= emps à Tunis », Revue Tunisienne n ° 18 et 19, 3ème et 4ème trimestre (1943), pp 337

(١) بوجرة، المقال المذكور سابقاً، ص ٨٩.

(٢) عن عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين....، ص ١٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٩.

لقد تبرأ الشيخ المذكور من انتقاصه الأولياء والصالحين، مُرجعاً ما أشيع عنه في هذا المجال إلى الكذب والبهتان من قِبَلِ المفترين من أعداء الدعوة ومناوئها من شياطين الإنس<sup>(١)</sup>.

ولكن على الرغم من هذا الإقرار بكرامات الأولياء وحقهم في الاحترام والمحبة فإنهم - في نظر الدعوة السلفية - «لا يستحقون من حق الله تعالى شيئاً، ولا يُطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله...»<sup>(٢)</sup>:

ذلك أن جهل العامة بالحدود الشرعية غالباً ما يوقعهم في الغلو في تقديس الأولياء وإجلالهم إلى حدّ إشراكهم مع الله بالتوجه إليهم «وسؤالهم النصّر على العدى وقضاء الحاجات وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها إلا ربّ الأرض والسماوات...»<sup>(٣)</sup>.

لقد جاء موقف الدعوة السلفية من مسألة الأولياء والصالحين - كغيرها من المسائل - ملائماً للعبادة المتمحورة حول التوحيد بوصفه قضية مركزية تدور حولها مواقف الدعوة المذكورة من كلّ القضايا الشرعية، فلا غرابة - تبعاً لذلك - أن تُقرّ بكرامات الأولياء دون أن يكون لهم شيء من حقّ الله، في إشارة واضحة ومنطقية إلى التجاوزات التي غالباً ما يقع فيها العامة من تأليه الأولياء والصالحين وإشراكهم مع الله في «النصّر على العدى وقضاء الحاجات وتفريج الكربات...»، فكان لابدّ من التنبيه إلى تلك الحدود الحمراء من قبيل

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٨.

(٣) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦١.

سدّ المنافذ، خشية الوقوع في الشرك، وهو ما ذهب إليه ابن كيران الفاسي الذي رأى أن التبرك بآثار الكمل جوّزه الإمام مالك «لأهل العلم والفضل الذين يعرفون وجه النية في ذلك ولا يغلطون فيه، ولا يخشى منهم خلل في القصد بخلاف جهلة العوام...»<sup>(١)</sup>.

أمّا عمر قاسم المحجوب فقد اتّهم الدّعوة السلفيّة بتكفيرها للمسلمين بزيارتهم للأولياء والصّالحين «وجعلهم وسائط بينهم وبين ربّ العالمين» نافياً «أن يعبد مسلم تلك المشاهد، وأن يأتي إليها معظماً تعظيم العابد، وأن يخضع لها خضوع الجاهليّة للأصنام، وأن يعبدها بسجود أو ركوع أو صيام...»<sup>(٢)</sup>.

هذا المنطق نفسه تنبّاه إسماعيل التّميمي عندما رأى أن التّوجه إلى الأولياء والصّالحين «عبادة لله وليس للولي، لأنّهم (النّاس) متقرّبون إلى الله ومتوجّهون إليه وأن غاية ما في الأمر أنّهم ابتغوا إليه الوسيلة بإكرام ذلك الولي، وبهذا القدر لا يصير الوليّ معبوداً...»<sup>(٣)</sup>.

ومرّة أخرى يكون مدار الخلاف بين الدّعوة السلفيّة وأصحاب الرّدود التونسيّة في مفهوم العبادة:

فمن جهتها ظلّت الدّعوة المذكورة وفية لمبادئها ومفهوماتها، من حيث التزامها - انطلاقاً من مفهومها للتّوحيد - بضرورة توجّه الإنسان في كلّ

(١) قسم المخطوطات بدار الكتب الوطنيّة بتونس، المخطوط رقم ١٦٥٨٣، ص ٤٢.

(٢) ابن أبي الصّيف، المربع السّابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٣) إسماعيل التّميمي، المنح الإلهيّة...، ص ٣٢.



حركاته وسكناته إلى الله دون سواه لكونه المتفرد بالقدرة، عادة كل خروج عن ذلك شركاً. لقد جاءت كتابات رجالات الدعوة زاخرة - في إطار ردّها على مختلف الشبهات التي حاكها مناوئوها حولها - بمختلف الافتراضات التي يمكن أن تطرح في إطار سجالي يقوم على سؤال افتراضي مصحوب بالجواب عنه، من ذلك مثلاً: لقائل أن يقول: «أنا أشهد أن الله هو النافع الضار المدبر لا أريد إلاّ منه، والصالحون ليس لهم من الأمر شيء، ولكن أقصدهم أرجو من الله شفاعتهم»، والجواب أن هذا هو «قول الكفار سواء بسواء» مصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)(٣)</sup>.

وتزيد الدعوة السلفية مبادئها وضوحاً باعتماد السؤال والجواب وافتراضها لقائل أن يقول: «أنا لا أعبد إلاّ الله، وهذا الالتجاء إليهم (الأولياء الصالحين) ودعائهم ليست عبادة...»<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا المستوى - من الطريقة الحوارية القائمة على الإقناع - يأتي الجواب الفاصل على النحو الآتي: «أنت (السائل) تقرّ أن الله افترض عليك إخلاص العبادة له... وهو حقّه عليك... فقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>(٥)</sup>... والدعاء معّ العبادة، فإذا أقررت بذلك ثم

(١) سورة الزمر، الآية ٣.

(٢) سورة يونس، الآية ١٨.

(٣) مجموعة التوحيد...، ص ١٠٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٥٥.

دعوت - في حاجة لك - نبياً أو غيره تكون أشركت في عبادة الله غيره... من ذلك مثلاً: إذا عملت بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْصِرْ﴾<sup>(١)</sup> وأطعت الله ونحرت له تكون قد عبدته، فإن نحرت لمخلوق أو جنّي أو غيره هما فإنك تكون قد أشركت في هذه العبادة غير الله، فالمشركون الذين نزل فيهم القرآن كانوا مُقرّين بأنهم عبيد الله، وتحت قهره، وأنّ الله هو المدبّر، ولكنهم كانوا يدعون الملائكة والصّالحين... ويعبدونهم بالذّبح والالتجاء إليهم...»<sup>(٢)</sup>.

إنّ فهم الدّعوة السلفيّة الشمولي للإسلام جعلها تُعَدُّ كلاً لا يتجزأ، بحيث لا يمكن لمعتنقه أن يؤمن ببعضه ويجهل ببعضه الآخر:

ذلك أنّه لا خلاف بين العلماء كلّهم «أنّ الرّجل إذا صدّق رسول الله ﷺ في شيء وكذّبه في شيء أنّه كافر لم يدخل في الإسلام، وكذلك إذا آمن ببعض القرآن وجحد بعضه كمن أقرّ بالتوحيد وجحد وجوب الصّلاة...، ومن أقرّ بهذا كلّ وجحد البعث كفر بالإجماع وحلّ دمه وماله...»<sup>(٣)</sup>.

لقد جاء الإسلام كاملاً شاملاً غير قابل للاختزال أو التخيّر لبعض أركانه على حساب بعضها الآخر حتى يُؤخذ جملة أو يُترك بأكمله، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۖ﴾<sup>(٤)</sup> أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا<sup>(٥)</sup>، وفي هذا أبلغ ردّ على

(١) سورة الكوثر، الآية ٢.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ١٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٤) سورة النساء، الآيتان ١٥٠ و ١٥١.

دعاة الفهم المتذرر للإسلام.

أما السيرة النبوية فالأحداث المؤكدة فيها للفهم الشامل للإسلام كثيرة وعديدة: فهؤلاء الذين كانوا قد أسلموا مع الرسول ﷺ، وكانوا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وقيمون الصلاة ولكنهم - مع ذلك كله - قالوا بنبوّة مُسَيَّلَمَة فما كان من أصحاب رسول الله ﷺ إلا أن جرّدوا السيوف وحشدوا الجيوش لقتالهم.

فإذا كان من رفع رجلاً إلى رتبة النبي ﷺ قد كفر وحلّ ماله ودمه ولم تنفعه لا الشهادتان ولا الصلاة، فكيف بمن رفع وليّاً أو صالحاً وأشركه فيما هو من حق الله وحده؟

وما قيل عن أولئك يصدق على ما فعله علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - عندما حرق بالنار أناساً كانوا يدعون الإسلام ويُعدّون من أصحابه بل وتعلّموا العلم من الصحابة، ولكنهم مع ذلك كلّهم اعتقدوا في غير الله، فما كان من الصحابة إلا الإجماع على كفرهم والقول بضرورة قتالهم، فهل الصحابة يكفرون المسلمين؟<sup>(١)</sup>

لقد جاءت الآيات القرآنية العديدة مؤكدة شموليّة الإسلام وتكامله، مكفّرة بعض الناس على الرغم من أنهم كانوا آنذاك في زمن رسول الله ﷺ ويجاهدون معه، ويصلّون ويزكّون ويحجّون: فقد قال تعالى: ﴿يَخْلَفُونَ بِإِلَهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>، كما قال:

(١) مجموعة التوحيد...، ص ١٤٤.

(٢) سورة التوبة...، الآية ٧٤.

﴿لَا تَعْذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> في تصريح منه - سبحانه وتعالى - بكفر أناس كانوا قد قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على وجه المزح، وعلى الرغم من ذلك كفّروا مع إيمانهم بل ووجودهم - أثناء ذلك - في جهاد مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك<sup>(٢)</sup>.

إنّ كلّ هذه الشواهد تبين أنّه من أنكر شيئاً من أركان الإسلام ولو قال: لا إله إلاّ الله خرج عن دائرة الإسلام. وحديث أسامة الذي استدّل به المناوئون للدعوة السلفيّة<sup>(٣)</sup> يقوم حجة عليهم حيث يؤكّد أنّ الرّجل إذا أظهر الإسلام وجب الكفّ عنه حتى يتبيّن منه ما يخالف ذلك، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(٤)</sup>، «فالأية تدلّ أنّه يجب الكفّ عنه والتّثبت، فإذا تبين منه بعد ذلك ما يخالف الإسلام قتل لقوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾»، ولو كان لا يقتل إذا قالها لم يكن للتّثبت معنى...»<sup>(٥)</sup>.

على الرغم من وفرة الاستدلالات المؤصّلة لمواقف الدعوة السلفيّة فإنّ ما راج آنذاك من ادّعاء تكفيرها لمسلمي عصرها أثار ثائرة أصحاب الردود التونسية:

ذلك أنّ عمر قاسم المحجوب آخذ القائمين على الدّعوة السلفيّة على إقدامهم على «قتال أهل الإسلام وإخافة أهل البلد الحرام، والتسلّط على

(١) سورة التوبة...، الآيتان ٦٥ و ٦٦.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ١١٦.

(٣) استدّل المناوئون للدّعوة بإنكار النّبي ﷺ على أسامة قتل من قال: لا إله إلاّ الله، قال: أقتلته بعد ما قال لا إله إلاّ الله، انظر: مجموعة التوحيد...، ص ١٧٧.

(٤) سورة النساء، الآية ٩٤.

(٥) مجموعة التوحيد...، ص ١١٨.

المعتصمين بكلمتي الشهادة...»<sup>(١)</sup>، منكرأ عليهم استحلال «دماء أقوام بهذه الكلمة (الشهادة) ناطقون، و برسالة النبي ﷺ مصدقون، ولدعائم الإسلام مقيمون، وحوزة الإسلام يحمون، ولعبدة الأصنام يقاتلون، وعلى التوحيد يناضلون...»<sup>(٢)</sup>.

إن ما يلفت الانتباه في مآخذ عمر قاسم المحجوب هو افتقارها للفهم المؤصل والمعق للإسلام، إذ تميز فهمه له بكثير من السطحية والسذاجة، ذلك أنه استدلّ بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَقَاتِلُوا﴾<sup>(٣)</sup> وهي الآية التي - كما سبق أن أوضحنا - استدلّ بها الشيخ محمد عبد الوهاب في تأصيل موقفه القائل إن النطق بالشهادة لا يكفي الناطق بها ليعدّ مسلماً، إذ لا بدّ من «التثبت» عمّا يصدر عن الناطق بها، فإن اتضح منه ما ينافيها قتل، من أجل ذلك فإن عمر قاسم المحجوب استدلّ بما يقوم حجة عليه ويدعم في المقابل صحة ما ذهبت إليه الدعوة السلفية.

كما استدلّ عمر قاسم المحجوب في إنكاره على الدعوة المذكورة قتلها للناطقين بالشهادة بقوله ﷺ: «أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - أي ومحمد رسول الله - فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم، إِلَّا بِحَقِّهَا وحسابهم على الله»<sup>(٤)</sup>، وهو - كذلك - استدلال يقوم حجة عليه لاله، ذلك أن النطق بالشهادتين لا يكفي الناطقين بهما لعصموا دماءهم

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) سورة النساء، الآية ٩٤.

(٤) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٥.

وأموالهم، إذ لا بدّ لهم من الوفاء بحقّ لا إله إلاّ الله: «إلاّ بحقّها»، وحقّ الشّهادتين هو الإتيان بمستلزماتهما وتوابعهما في العبادات والمعاملات والإخلاص في كلّ ذلك إلى الله وحده دون سواه.

إنّ مختلف استدلالات عمر قاسم المحجوب تقوم دليلاً صارخاً على فهمه السّطحي للإسلام والقائم - حسب تقديره - على مجرّد النّطق بالشّهادة دون أن يعني ذلك أيّة التزامات واستتبعات ناتجة عن ذلك النّطق، الأمر الذي يحيل الإيمان إلى مجرّد كلمات جوفاء جافة لا تكلف المعتصم به أيّ التزام أو واجب يترتّب على نطقه بالشّهادة، وهو لعمرى فهم عصور الانحطاط التي جاءت الدّعوة السلفيّة نفسها لإزاحتها عن عالم المسلمين.

أمّا إسماعيل التّميمي فقد عدّ من جهته إقرار الدّعوة السلفيّة شرك أهل زمانها مُشابهاً لشرك مشركي البعثة النّبويّة محلّ النزاع بينه وبين الدّعوة المذكورة، نافيةً أن يكون تعلق أهل زمانه بصلحائهم واستغاثتهم بهم في الملّات ونداؤهم لقضاء الحاجات ممثلاً لما كان عليه المشركون الذين أرسل إليهم المرسلون<sup>(١)</sup>.

فلقد أوضح المحجوب «أنّ تعلق أولئك المشركين زمن البعثة النّبويّة كان تعلقاً تقرباً وتعظيم تام لأصنامهم، مقيمين لها مقام ربّ العالمين...، مطلقين عليها اسم الإله والرّب،...، أمّا أهل هذا الزّمن فإنّ وجهتهم بأفعالهم الله، وتضرّعهم له، وإنّما أقاموا صلحاءهم مقام الوسيلة في قضاء حاجتهم...»<sup>(٢)</sup>.

(١) إسماعيل التّميمي، المنح الإلهيّة...، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢.

و بذلك نبيّن أنّه في الوقت الذي تذهب فيه الدّعوة السلفيّة - في تشخيصها لمدى صحّة إسلام أهل زمانها - إلى عمق الدّاء وعدم الاقتصار على أمور سطحيّة لا يقرّها الإسلام في نقاوته الأولى، الأمر الذي جعلها (الدّعوة) حرباً على ذلك الواقع المهترئ قَصْدَ إصلاحه والعودة به إلى الفهم الذي كان عليه السلف الصّالح؛ نجد إسماعيل التّيمي وعمر قاسم المحجوب يسعيان جاهدين إلى تجميل ذلك الواقع المهترئ، وتنزيه مسلمي زمانهما من الشّرك الذي كان عليه مشركو البعثة النّبويّة، الأمر الذي يجعل كلاّ منهما يسعى إلى الحفاظ على ذلك الواقع بكلّ ساليباته، في الوقت الذي جاءت الدّعوة السلفيّة لتطّيح به.

إنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه هو أنّ إسماعيل التّيمي عدّ أهل زمانه وحال النّاس في مصره وقطره (أي في تونس) لا علاقة لهم بالشّرك الذي كان عليه أهل الجاهليّة، بدعوى أنّ الملتجئين إلى الأولياء والصّالحاء في قضاء حاجتهم كانوا مُقرّين بأنّ الملتجأ إليهم لا يملكون كشف الضّر ولا تحويله<sup>(١)</sup>، وهو أمر لا يمكن القول به، إذ لو كانوا يعتقدون فعلاً عدم قدرتهم على جلب نفع أو دفع ضرر لما التجؤوا إليهم.

وحتى لو سلّمنا - كما زعم المحجوب - بعدم اعتقاد أهل زمانه في قدرة الأولياء والصّالحين، فلماذا يُصرّون على جعل وسائط بينهم وبين خالقهم وهو القائل عزّ وجل: ﴿ادْعُوهُ اسْتَجِبْ لَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر نفسه.

(٢) سورة غافر، الآية ٦٠.

إنّ نفس تنزيه مسلمي القرن الثامن عشر عن شرك أهل الجاهليّة بدا كذلك جلياً في ردّ عمر قاسم المحجوب الذي عدّ أهل زمانه بالشّهادة ناطقين وبرسالة النبي ﷺ مصدّقين ولدعائم الإسلام مقيمين، مفنّداً تكفيرهم بزيارة الأولياء والصّالحين بدعوى أنّهم يجعلونهم «وسائط بينهم وبين ربّ العالمين»<sup>(١)</sup>.

لقد نفى المحجوب الشّرك عن أهل زمانه لأنّه لا يمكن لمسلم - حسب رأيه - «أن يعبد تلك المشاهد، وأن يأتي إليها معظماً تعظيم العابد، وأن يخضع لها خضوع الجاهليّة للأصنام وأن يعبدها بسجود أو ركوع أو صيام...»<sup>(٢)</sup>، وهو تنزيه مجاني لا وجود لما يؤكّده، ليس ذلك فقط وإنّما بالخصوص لأنّ الوقائع التاريخيّة المتواترة تكذّبه، وقد سبقت الإشارة إلى مختلف مظاهر شرك سودان تونس، بل شرك بعض أهلها أنفسهم، الأمر الذي دفع حمودة باشا إلى حضور كسر كرسي الصّلاح السّابق، فكيف بعد ذلك كله ينفي المحجوب عن أهل زمانه المغالاة في التبرّك بالأولياء والصّالحين وعدم تجاوزهم الحدود المسموح بها شرعيّاً؟

لقد علّل المحجوب ما ذهب إليه بحزم حماة الدّين، زاعماً أنّه لو وقعت تلك التّجاوزات بالفعل «لانتفض ولاية الأمر والعظماء، وأنكره العارفون والعلماء، وأوضحوا للجاهل المنهج السّليم وهدوه الصّراط المستقيم...»<sup>(٣)</sup>، وهي صورة مشرقة عن تيقّظ العلماء والأمرء وترصّدهم باستمرار لعقيدة الأهالي لا تؤيّدّها - كذلك - الأحداث التاريخيّة :

(١) ابن أبي الصّيف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.



فأين كان أولئك عندما شاعت فتنة سودان تونس حتى تبعهم في شرّهم جزء مهم من مسلمي العاصمة المذكورة؟

وأين تيقّظ العلماء والأمرء من كلّ ذلك وبعضهم - آنذاك - قد خوّف أحمد التبنكتاوي من مغبة صدّعه بحقيقة ما رأى، ولفت نظر حمودة باشا إلى «حقيقة فتنة سودان تونس»، خصوصاً أنّ «شرك العبيد ثابت بين أهل تونس بالعلم القطعي وبالتواتر المفيد للعلم الضروري لأنّه قلّ منهم من لم يشاهد أفعالهم من ذبح وسجود وبخور....»<sup>(١)</sup>

إنّ صمت العلماء وعدم مبالاتهم تجاه كلّ ذلك دفع التبنكتاوي إلى إطلاق صيحة فزع، محرّضاً إياهم على أداء رسالتهم الاجتماعية، محذراً من مغبة تقاعسهم التي يدل عليها قول النبي ﷺ: «إذا ظهرت الفتن وسكت العالم فعليه لعنة الله»<sup>(٢)</sup>.

لم يكتف التبنكتاوي بحثّ العلماء على أن يكون لهم أثر إيجابي في مجتمعهم عبر تحرّكهم وقول كلمتهم ليكون لهم عذرهم عند الله، وإنّما أكد لهم أنّ «الكلام ليس فيه مشقّة، خصوصاً أنّ أكثر المناكر والبدع... ليس على العالم مشقّة ولا خوف في الكلام فيها، وإنّما يترك الكلام من استأنست نفسه بالعوائد الوديّة، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العظيم...»<sup>(٣)</sup>. وهي شهادة حيّة من معاصر على مدى الخنوع والاستسلام الذي ساد بعض علماء تونس في زمانه، الأمر الذي يُناقض تماماً الصّورة المشرقة التي حاول المحجوب أن يجعلهم عليها.

(١) التبنكتاوي، هتك السّتر...، ص ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٣) المصدر نفسه.

• التوسّل: تقسّمه الدّعوة السلفيّة إلى نوعين:

- توسّل مشروع ومسموح به «وهو التوسّل بالإيمان وبأسماء الله الحسنى وبالأعمال الصّالحة، كما توسّل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصّخرة بصالح أعمالهم<sup>(١)</sup>، ففرّج الله عليهم...»<sup>(٢)</sup>.

- توسّل مبتدع، منهى عنه «وهو التوسّل بالذّوات الصّالحة مثل أن يقول الشّخص: اللّهم إني أسألك بجاه الرّسول أو بحرمة فلان الصّالح...، وهو توسّل لم يرد لا عن الرّسول ﷺ ولا عن أصحابه...»<sup>(٣)</sup> لأنّه دعاء والدّعاء عبادة، والله لا يحبّ أن يعبد إلّا بما شرع.

جدير بالإشارة إليه أنّ الدّعوة السلفيّة لا تنكر التوسّل بالحيّ فيما يقدر عليه كما قال تعالى في قصّة موسى: ﴿فَاسْتَعِذْهُ الْوَيْلُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾<sup>(٤)</sup>، كما أنّها لا تنكر طلب الدّعاء كأن يأتي الإنسان رجلاً صالحاً حيّاً يجالسه ويسمع كلامه فيقول له: ادعُ الله لي، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه ذلك في حياته، وإنما تُنكر استغاثة العبادة التي تقع عند قبور الأولياء والصّالحين في أشياء لا يقدر عليها إلّا الله<sup>(٥)</sup>.

لقد اعتمدت الدّعوة السلفيّة - في إنكارها التوسّل بالميت - على ما دأب عليه المسلمون الأوائل الذين لم يُؤثّر عنهم نقل بذلك «ولا ذكر أحد من الأئمة - لا في مناسك الحجّ ولا غيرها - أنّه يُستحبّ لأحد أن يسأل النّبي ﷺ عند

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود.

(٢) أحمد بن حجر آل أبو طامي. المرجع السابق، ص ٥٨.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) سورة القصص، الآية ١٥.

(٥) مجموعة التّوحيد...، ص ١١٩.

قبره...، أو أن يشكو إليه ما نزل بأمته من مصائب الدنيا والدين: فقد كان أصحابه يُبتَلون بأنواع البلى بعد موته: فتارة الجذب، وتارة بنقص الرزق... ومع ذلك لم يكن أحد منهم يأتي إلى قبر الرسول ﷺ ولا قبر الخليل ولا قبر أحد من الأنبياء...، فهذا وما يشبهه من البدع المحدثه التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين...»<sup>(١)</sup>.

ولكن على الرغم من تأكيد الدعوة السلفية - بالتواتر المفيد للقطع - أن الصحابة كانوا يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته الدعاء لهم، وأنهم لم يفعلوا ذلك بعد موته، أصر كل من عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التميمي على جواز ذلك:

فقد استدلل الثاني على ذلك بأن «الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من دار إلى دار، وأن من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالباً، وأن الإدراكات كالسمع والعلم ثابتة لسائر الموتى...، وأن الأنبياء - عليهم صلوات الله وسلامه - وخيار الأمة أحياء حقيقة بأجسادهم كما كانوا في الدنيا، بل حياتهم هذه أتم...، وأن الغائب من الأولياء قد خرق الله له العادة في سماع ما بعد عنه...، وأنه ﷺ حي يرزق في قبره، وأن جسده الشريف لا تأكله الأرض...»<sup>(٢)</sup>.

والمحجوب من جهته نحا المنحى نفسه حيث أكد أن «الأولياء

(١) ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تعليق محمد رشيد رضا، القاهرة، مطبعة المنار، ص ٢٠.

(٢) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٤٤ - ٤٥.

والعلماء كالشهداء أحياء في قبورهم، وإنما انتقلوا من دار الفناء إلى دار البقاء...»<sup>(١)</sup>.

أما التنبكتاوي فقد رأى من جهته أن من استحقَّ التوسُّل به في حياته جاز التوسُّل به بعد مماته لأنَّ الموت لا يقطع تلك الخصوصية، ذلك أن «الله تبارك وتعالى أثبت المعجزة للأنبياء، والكرامة للملائكة والأولياء، وذلك ثابت في حال حياتهم وبعد مماتهم، فهو تبارك وتعالى أكرم من أن يقطع معجزاتهم وكراماتهم بالموت، بل هم أحياء عند ربهم يرزقون...»<sup>(٢)</sup>.

لقد جاءت كلُّ هذه التأكيدات لتبيِّن أن لا فرق بين التوسُّل بالحيِّ والتوسُّل بالميِّت، وهو تمشُّ لا تؤيِّده الأحداث التاريخية وإنما تؤكِّد عكسه: إنَّ ما يلفت الانتباه أن كلاً من عمر قاسم المحجوب وإسماعيل التميمي قد استدلا على صحَّة ما ذهبوا إليه بتوسُّل الصحابة - في خلافة عمر بن الخطاب - بالعبَّاس رضي الله عنه عمَّ الرسول ﷺ واستسقائهم به عام الرَّمادة، وهو استدلال يقوم حجَّة عليهما:

فقد ذهب المحجوب من جهته إلى أن «التوسُّل بالمخلوق مشروع، ووارد في السنَّة القويمة ليس بمحظور ولا ممنوع، ومشارع الحديث الشريف بذلك مفعمة...، ويكفي منها توسُّل الصحابة والتابعين - في خلافة عمر بن الخطاب أمير المؤمنين - واستسقاؤهم عام الرَّمادة بالعبَّاس، واستدفاعهم به الجذب والبأس...»<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٧.

(٢) التنبكتاوي، هنك السَّتر...، ص ٤٦.

(٣) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٦.

لقد ظنّ المحجوب أنّه باستدلاله باستسقاء الصحابة بالعباس قد عثر على دليل مفحم لسعود بن عبد العزيز - الذي وصلت رسالته إلى تونس - فوجه إليه القول متسائلاً: «فأخبرني - يا أخا العرب - هل تكفّر بهذا التوسّل عمر ابن الخطاب أمير المؤمنين، وتكفّر معه سائر من حضر من الصحابة والتابعين لكونهم جعلوا بينهم وبين الله واسطة من الناس، وتشفّعوا إليه بالعباس، وهل أشركوا بهذا الصنيع مع الله غيره؟...»<sup>(١)</sup>.

وينتهي المحجوب بعد تلك المحااجة إلى الجزم بأن «مكفّرهم هو الكافر، والحائد عن سبيلهم هو المنافق الفاجر...»<sup>(٢)</sup>.

ووقع إسماعيل التميمي من جهته في الخطأ نفسه باستدلاله بحادثة الاستسقاء السابقة الذكر نفسها على الرغم من أنها تقوم - شأنه في ذلك شأن المحجوب - حجة عليه، عاداً إياها دليلاً قاطعاً على خطأ منع الدعوة السلفية للتوسّل، فهي (حادثة الاستسقاء) على حدّ قوله «واقعة قاصمة لظهره (يقصد سعود بن عبد العزيز) باقرة لبطنه لأنها صدرت من العباس بمحضر ملأ الصحابة...، ولم يعترض عليه أحد فيها، بل تبرّكوا به وهنّأوه...»<sup>(٣)</sup>.

تكمّن المفارقة في أنّ استدلال كل من المحجوب والتميمي بحادثة الاستسقاء تقوم حجة عليهما وتؤكد ما ذهبت إليه الدعوة السلفية في جواز التوسّل بدعاء الحيّ بدلاً عن الميت، إذ لو جاز التوسّل بالميت لتوسّل الصحابة

(١) المرجع نفسه، ص ٦٦ - ٦٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٧.

(٣) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ٧١.

عام الرّمادة بالنبي ﷺ، وما عدولهم عنه إلى العباس الحيّ إلا دليل قاطع منهم على عدم جواز التوسّل بالميت.

لقد تفتّن إسماعيل التّميمي إلى ضعف حجّته المنقلبة عليه فتساءل قائلاً: «... لو كان التوسّل بالميت مشروعاً لما عدل الصحابة عن سيّد الأنبياء، فتعيّن أنّه ما عدلوا عنه ﷺ إلا لوفاته و حياة عمّه...»<sup>(١)</sup>.

ولكن على الرغم من تفتّنه لضعف حجّته أصرّ على خطئه مكابرةً منه، مدّعياً أنّه «لا فرق بين الحيّ والميت، والحاضر والغائب...، فلا يعلّل عدولهم (الصحابة) عنه ﷺ بالموت...، إنّ الحامل على الاستسقاء بالعباس...، إنّما هو قرابته منه ﷺ...، فالتوسّل به إنّما هو في المعنى بالقرابة منه، فهو توسّل بصفة من صفاته...»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك نتبيّن أنّه على الرغم من الإقرار بخطأ استدلاله وانقلاب حجّته عليه، فإنّ إسماعيل التّميمي رفض الاعتراف بعدم صحّة جواز التوسّل بالميت لأنّ في ذلك اعترافاً ضمّنيّاً بصحّة موقف الدّعوة السلفيّة، وهو ما لا يمكن له الاعتراف لها به، مكابرةً وعدم إدعان منه للحقّ من بعد أن تبيّن له، الأمر الذي يحملنا على القول بأنّ غاية أصحاب الرّدود التونسيّة ليست إثبات وجه الصّواب والبحث عن الحقيقة بقدر ما كانت الحرص على إظهار زيف آراء الدّعوة السلفيّة حتى وإن لم يكن الأمر كذلك؛ إسهاماً منهم في الحملة المنفّرة للمسلمين من اعتناقهم مبادئ الدّعوة المذكورة.

(١) إسماعيل التّميمي، المنح الإلهيّة، ص ٧١.

(٢) المصدر نفسه.

إنَّ ما يؤكِّد ما ذهبنا إليه هو اتِّهام عمر قاسم المحجوب الدَّعوة السلفيَّة بتكفير زوَّار الأولياء والصَّالحين والمتَّخذين لهم «وسائط بينهم وبين ربِّ العالمين...»<sup>(١)</sup> وهي التَّهمة نفسها التي وجَّهها لدَّعوة إسماعيل التميمي<sup>(٢)</sup>، في حين تناول رجال الدَّعوة السلفيَّة مسألة التكفير باهتمام بالغ، كما فسَّروا تفسيراً مستفيضاً الواسطة المؤدِّيَّة للحكم بالكفر:

ذلك أنَّ رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه و ردوده على العديد من الرِّسائل التي وصلته والشَّبهات التي أثَّرت حول دعوته جاءت مشتملة على تأكيده التبرؤ من تكفيره للنَّاس بلا بَيِّنَة أو دليل<sup>(٣)</sup>.

أمَّا التوسُّل الذي تنكره الدَّعوة السلفيَّة - سواء كان بالحيِّ أو بالميت - فهو الذي يعتقد فيه المتوسِّل نفع المتوسِّل به أو ضرَّه وجعله هذا الأخير «واسطة في جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يكون واسطة في رزق العباد ونصرهم وهُداهم...، فهذا من أعظم الشُّرك الذي كَفَّر الله به المشركين...، فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكَّل عليهم، ويسألهم جلب المنافع

(١) ابن أبي الصِّياغ، المرجع السَّابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٢) إسماعيل التميمي، المنح الإلهيَّة...، ص ١١.

(٣) من ذلك مثلاً :

ما جاء في رسالته إلى محمد بن عيد - أحد مطاوعة ثرمداء في نجد والتي قال له فيها: «...»، وأما ذكره الأعداء عني من أنَّي أكفَّر بالظَّنِّ والمُوالاة أو أكفَّر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجَّة فهذا بهتان عظيم يريدون به تنفير النَّاس عن دين الله ورسوله...».

- ما جاء في رسالته لأهل القصيم - رداً على افتراءات ابن سحيم - حيث قال : «...إنَّ الرِّجل اقترى عليَّ أموراً...منها أنَّي أكفَّر من تَسَلَّى بالصَّالحين، وأنِّي أكفَّر البوصيري، وأنِّي أكفَّر من حلف بغير الله...، جوابي عن هذه المسائل أن أقول: سبحانه هذا بهتان عظيم...». انظر عبد العزيز بن محمَّد بن عليَّ العبد اللطيف، دعاوى المناوئين...، ص ١٧٠.

ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكربات وسد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين...»<sup>(١)</sup>.

ويزيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب مفهوم الوساطة التي يصبح فاعلها كافراً توضيحاً وتدقيقاً فيقول: «...، أما من أثبتهم (الأولياء والصالحين) وسائط بين الله وخلقهم كالحجاب الذين بين الملك ورعيته: بحيث يكونون هم الذين يرفعون إلى الله حوائج خلقه: فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم: فالخلق يسألونهم، وهم يسألون الله، كما أن الوسائط عند الملوك يسألون الملوك الحوائج للناس لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدباً منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأن طلبهم الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه فهو كافر مشرك، يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل...»<sup>(٢)</sup>.

بهذه الصورة بدا موقف الدعوة السلفية من الوساطة الموجبة للكفر على غاية من الدقة والوضوح، بحيث لا يقبل الاختلاف حتى إن إسماعيل التميمي نفسه تبنى الموقف عينه حيث ذهب - في حديثه عن الدعاء - إلى أن «طلب الحاجات هو الصالح للتعبّد لأنه مبني عن الافتقار التام للمطلوب، ويلزمه الوقوف بين يديه بهيئة التذلل والخضوع وفي ذلك... ما يدل على تعظيم المطلوب لكونه قادراً على إعطاء ما طلب منه...، فإن دعا أحد على هذا القصد، ونوى التقرب بذلك الفعل للمدعو نية خالصة... كان عبادة،

(١) مجموعة التوحيد، تشتمل على ١٦ رسالة من تأليف محمد بن عبد الوهاب وأحمد بن تيمية وغيرهما، قطر، دار الكتب القطرية، ط. ٤، ١٣٨٩هـ، ص ٦٩ - ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.



فإن وقعت لله فهي مخ العباد كما قيل، وإن وقعت على هذا الحد لغيره كانت كفراً وشركاً...»<sup>(١)</sup>.

• الشفاعة: تنقسم - في منظور الدعوة السلمية - إلى:

- شفاعة منفية في القرآن وهي الشفاعة للكافر والمشارك.

- شفاعة أقرها القرآن واختص بها أهل الإخلاص، وقد قيدها الله بأمرين:

﴿أُولَٰهَٰمَا: إِذْ ذَٰلِكَ لِلشَّافِعِ أَنْ يَشْفَعَ، مُصَدِّقٌ لِّذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾﴾<sup>(٢)</sup>، وهو سبحانه وتعالى لا يأذن إلا لعبده الموحد.

﴿ثَانِيهِمَا: رِضَاهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّنْ أَذِنَ لِلشَّافِعِ أَنْ يَشْفَعَ فِيهِ، مُصَدِّقٌ لِّقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾﴾<sup>(٣)</sup>.

من خلال هذا نتبين أن الدعوة السلفية لا تنكر الشفاعة، ولكنها تعدّها من حق الله وحده وأنها لا تكون إلا من بعد إذنه، وأنه سبحانه وتعالى لا يأذن فيها إلا لمن يرضى عنه من أهل التوحيد المخلصين، لذلك لا تُطلب إلا منه.

إِنَّ مَا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup> لَا يَسْأَلُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾<sup>(٥)</sup> - لا تجوز شفاعتهم إلا بعد إذنه سبحانه وتعالى مصداق ذلك

(١) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٤١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٨.

(٤) سورة الأنبياء، الآيات ٢٦، ٢٧ و ٢٨.

قوله: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ (١).

أما رسول الله ﷺ فهو الشافع المشفع، ومع ذلك فإنه لا يشفع ابتداءً، وإنما يأتي فيسجد لربه ويحمده ثم يقال له: ارفع رأسك، وقُلْ تسمع، وسَلْ تُعْطَ، واشفع تُشَفَّعَ (٢).

إن تأكيد الدعوة السلفية أن تكون الشفاعة كلها لله، وأنها لا تكون إلا من بعد إذنه، وأنه ﷺ ولا غيره يشفع في أحد حتى يأذن الله في ذلك؛ جاء ردًا على القائلين بأنه ﷺ أعطي الشفاعة، لذلك جاز طلبها منه، لأن الشفاعة أعطيها كذلك غير النبي ﷺ كالملائكة والأولياء والأفراط، من الذين لا يمكن طلب الشفاعة منهم، ونظر الكل ذلك نتيحة أن الشفاعة كلها لله ولا يجوز طلبها إلا منه كالقول مثلاً: «اللهم شفّع نبينا محمد ﷺ فينا يوم القيامة، أو اللهم شفّع فينا عبادك الصالحين أو ملائكتك أو نحو ذلك مما يطلب من الله لا منهم...» (٣).

مما سبق نتبين أن الدعوة السلفية لا تنكر الشفاعة من حيث الأصل، وإنما تنكر الصيغة التي تُطلب بها، حيث يجب أن تُطلب من الله مباشرة، لذلك لا ينبغي القول مثلاً: «يا رسول الله أو يا ولي الله أسألك الشفاعة أو غيرها كـ: أدركني أو أغثني، أو اشفني، أو غير ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله، ولا

(١) سورة النجم، الآية ٢٦.

(٢) مجموعة التوحيد...، ص ٤٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

يُسأل إلا منه...»<sup>(١)</sup>.

تنبع كل تلك التأكيدات من حرص الدعوة على الحيلولة دون تحوّل الوسطاء إلى شركاء مع الله فيما هو من حقّه وحده، وهي كلّها معان جاءت واضحة جليّة في رسالتها التي وصلت إلى تونس والتي جاء فيها قولها: «إنّ من جعل بينه وبين الله وسائط لأجل الشّفاعاة فقد عبدهم وأشرك بهم لأنّ الشّفاعاة كلّها لله...، إنّ الشّفاعاة حقّ ولا تطلب في دار الدّنيا إلاّ من الله...، وإذا كان رسول الله ﷺ - وهو سيّد الشّفعاء وصاحب المقام المحمود، وآدم فمن دونه تحت لوائه - لا يشفع إلاّ بإذن الله ولا يشفع ابتداء... فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء، وهذا... لا يخالف فيه أحد من علماء المسلمين، بل قد أجمع عليه السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين والأئمة الأربعة وغيرهم...»<sup>(٢)</sup>.

وبرغم وضوح موقف الدّعوة السلفيّة من مسألة الشّفاعاة وتأصيلها لها بأدلة مفحمة فإنّ عمر قاسم المحجوب اتهمها بإنكار أنواع كثيرة من الشّفاعاة على حدّ قوله: «أنّ أهل السّنة والجماعة يثبتون لغير الأنبياء الشّفاعاة كالعلماء والصّالحاء وآحاد المؤمنين...»<sup>(٣)</sup>، وهي أمور لا تنكرها - كما سبق أن أوضحنا - الدّعوة السلفيّة، هذا يوضح - مرّة أخرى - تطابق وجهتي نظر الطرفين في الشّفاعاة.

(١) المصدر نفسه.

(٢) ابن أبي الضّياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٧.

أمّا إسماعيل التميمي فإنه هو الآخر قرع باباً مفتوحاً، وأثار مشكلاً لا وجود له أصلاً عندما رأى أن «طلب الشّفاعَة من رسول الله ﷺ لا مانع منه بل حقّها أن لا تدخل في محلّ النزاع...»<sup>(١)</sup>، فمن مانع فيها ومن جعلها محلّ نزاع وقد علمنا موقف الدّعوة السلفيّة منها؟

وعلى الرغم من إقراره بأنّ شّفاعَة الرّسول ﷺ لا تكون إلّا بعد إذن الله فإنّ إسماعيل التميمي يرى أنّ الله مكنّ نبيّه منها لذلك فإنّ «طلبها منه كطلب حاجة ممّن بيده تلك الحاجة...»<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا المستوى من الحاجة يبدو موقف التميمي مفتقراً إلى قوّة الحجّة لأنّ الشّفاعَة أُعطِيها ومُكّن منها - كما سبق أن أشرنا - غير النبي ﷺ كالأفراط والملائكة والأولياء والعلماء، فهل يجوز طلبها من هؤلاء بدعوى أنّهم قد أعطوها شأنهم في ذلك شأن النبي ﷺ؟

ما نخلص إليه هو تميّز الرّدود التونسيّة بالإصرار على مواقف مخالفة في مسائل شكلية فضلاً عن افتقارها إلى الحجّة المفحمة؛ وهذا يؤكّد - كما سبق أن أشرنا - أنّ غاية تلك الرّدود ليست بالضرورة معرفة الحقيقة مهما كان الطّرف الذي كانت بجانبه، وإنّما إثبات خطأ الدّعوة السلفيّة ولو باتّهامها بآراء لم تصدر عنها أصلاً.

\* زيارة القبور والبناء عليها: على الرغم من أنّها تُعدّ من القضايا المعلومة من الدّين بالضرورة والتي من المفروض ألا تكون موضوع اختلاف، فإنّها

(١) إسماعيل التميمي، المنح الإلهيّة...، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه.

أثارت الكثير من الخبر:

• فأما البناء على القبور، فإن الأحاديث الصحيحة المانعة لذلك كثيرة، وقد جاء منها في الرسالة التي وصلت إلى تونس اثنان: أولهما أخرجه مسلم والنسائي عن جابر رضي الله عنه عنه أن رسول الله ﷺ نهى أن يُجصص القبر وأن يُبنى عليه<sup>(١)</sup>، وثانيهما الحديث الذي أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي عن أبي الهيثاج الأسدي وثبت فيه لفظ: «أنه بعث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وأمره أن لا يدع قبراً مشرفاً إلا سواه»<sup>(٢)</sup>.

إنّ الثابت هو أن القبر لا يُبنى عليه وإنما يُسنَم (يكون مرتفعاً قليلاً عن الأرض)، فقد روي عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً<sup>(٣)</sup>، والظاهر أن رفع القبور زيادة عن القدر المأذون فيه محرّم، وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك<sup>(٤)</sup>.

على الرغم من تعدّد الأحاديث المانعة للبناء على القبور فإن عمر قاسم المحجوب أخذ الدّعوة السلفيّة على استدلالها - في رسالتها التي بعثت بها إلى تونس - بالحديث الذي أمر فيه ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتغيير القبور بطمسها وتسويتها:

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) محمد بن علي الشوكاني، بيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من حديث سيد الأخيار، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، ط. ٢، ١٣٤٤ هـ، ٩ ج، ٤ ج، ص ١٣١.

فلقد اتَّهم المحجوب الدَّعوة بعدم فهمها الحديث المذكور زاعماً أنَّ «محمّله طمس ما كانت الجاهليّة عليه حيث كانت عاداتهم إذا مات عظيم من عظمائهم بنوا على قبره بناء كأطم من آطامهم مباهاة وفخراً وتعاضماً وكبراً، فبعث ﷺ من يححو من الجاهليّة آثارها، ويطمس مباهااتها وفخارها...»<sup>(١)</sup>.

إنَّ ما يلفت الانتباه في مآخذ المحجوب ليس هو ما اعتراها من لبس وغموض فقط، وإنّما بالخصوص افتقارها إلى قوّة الحجّة المقنعة حتى إنّه ادّعى أنّه لو كان محمّل الطمس والتّسوية - الذي ذهب إليه الدّعوة - صحيحاً لكان حكم التّسليم كحكم البناء، لينتهي إلى السّخرية ممّا جاء في رسالة سعود الواصلة إلى تونس قائلاً له: «...»، وإذا استبان لكم وأنّضح لديكم، انقلبت الحجّة التي أتيتم بها عليكم، وكيف تجعلون تلك الأحاديث حجّة قاضية على وجوب كون القبور ضاحية (معنى بارزة وظاهرة) والفرق بين البناء على القبور، وحفر القبور تحت البناء، فالأوّل من فعل الجاهليّة الوارد فيه ما ورد، والثّاني هو الذي يعوزكم فيه المستند، ولا يوافقكم على تعميم النّهي أحد...»<sup>(٢)</sup>.

وبعيداً عن مكابرة المحجوب وإصراره على التّدليل على خطأ سعود بن عبد العزيز فيما استدلّ به رأى إسماعيل التميمي أنّ البناء على القبور «يحرّم عند قصد المباهاة والفخر، ويكره في غير ذلك...»<sup>(٣)</sup> حتى إنّه إذا بُني - على حدّ قوله - مسجد «على القبر وجعل القبر بلصق الحائط المواجه للقبلة بحيث

(١) ابن أبي الضيّف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٧٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) إسماعيل التميمي، المنح الألهيّة...، ص ٩٦.

لا تمكن الصلاة فيه إلا أن يكون القبر خلف المصلّي ... جاز للأمن من الصلاة إليه...»<sup>(١)</sup>، وهو ما ذهبت إليه الدعوة السلفية التي بنت علة تحريم البناء على الإفضاء إلى تعظيم القبور ودعائها من دون الله<sup>(٢)</sup>.

وبذلك نرى مرّة أخرى التّطابق في وجهات النّظر بين كل من الدّعوة السّلفيّة وأصحاب الرّدود التّونسيّة في مسألة البناء على القبور، وأن الاختلاف - وإن وُجد - يُعدّ مفتعلاً ويتعلّق بجزئيات ما كانت لتمثّل إشكالاً لو توافرت أجواء هادئة من النقاش الذي لا يرمي إلا للبحث عن الحقيقة.

• أمّا زيارة القبور فليست - هي الأخرى - محور اختلاف حقيقي بين مختلف الأطراف:

فالدّعوة السّلفيّة لا تنكر الزيارة من حيث المبدأ، وقد سبقت الإشارة إلى إثارة القاضي أبي إسحاق إبراهيم الرّداغي - أحد الذين حجّوا سنة ١٢٢٦هـ / ١٨١١م مع إبراهيم بن سليمان سلطان المغرب الأقصى - هذه المسألة في الجلسة التي جمعت الوفد المغربي بسعود بن عبد العزيز نفسه، حيث قال القاضي الرّداغي لسعود: «بلغنا أنكم تمنعون من زيارته ﷺ وزيارته سائر الأموات مع ثبوتها في الصّحاح التي لا يمكن إنكارها، فقال: معاذ الله أن ننكر ما ثبت في شرعنا...»<sup>(٣)</sup>.

فالدّعوة السّلفيّة لا تنكر الزيارة الشرّعية الملتزمة بآداب ليست محلّ

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٢) أحمد بن حجر آل أبو طاني، المرجع السابق، ص ٦٠.

(٣) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

اختلاف، فكلما توافرت تلك الآداب والسلوكيات جازت الزيارة، لذلك قال سعود للقاضي الزداعلي - السابق الذكر: «وهل منعناكم أنتم لما عرفنا أنكم تعرفون كيفيتها وآدابها...»<sup>(١)</sup>.

ولكن على الرغم من إقرار الدعوة بما ذكر، فإن عمر قاسم المحجوب جعل منها خلافاً موهوماً فتحامل - كعادته فيما لا وجود له أصلاً - قائلاً: «وأما إنكار زيارة القبور، فأني حرج فيها أو محذور، وأي ذميمة فيها مع ثبوت حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»<sup>(٢)</sup>، فإن هذا الحديث ناسخ لما ورد من النهي عن زيارتها، وماح لما في أول الإسلام من حماية الأمة من أسباب ضلالتها لقرب عهدها بجاهليتها وعبادة أصنامها وآلهتها...»<sup>(٣)</sup>.

وكعادته في قرع أبواب مفتوحة، وافتعاله لاختلاف لا وجود له أصلاً توالت مآخذ المحجوب في هيئة أسئلة استنكارية متتالية كلها تحامل مجاني ليس له ما يسوغه في محاولة منه لتضييق الخناق على الدعوة السلفية وإيهام القارئ بوقوعها في الخطأ فقال: «... فكيف تمنع زيارة القبور والنبي - ﷺ - قد شرعها وسام رياضها وأربعها...»<sup>(٤)</sup>، مستدلاً على ذلك بما ثبت - في حديث عائشة رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ - زار بقيع الغرقد واستغفر فيه لموتى المسلمين، كما زار قبر أمه - آمنة بنت وهب - واستغفر لها، كما ثبت

(١) المصدر نفسه.

(٢) رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب.

(٣) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٩.

(٤) المرجع نفسه.



كذلك أن فاطمة - رضي الله عنها - «زارت عمَّها سيّد الشهداء، وذهبت من المدينة إلى جبل أحد، ولم ينكر من الصّحابة أحد...»<sup>(١)</sup>.

و على الرغم من أن ما أورده المحجوب لا يخالف فيه أحد، ولم تنكره الدّعوة السلفيّة، فإنّ المحجوب - الباحث دائماً عن إثبات خطأ الدّعوة المذكورة حتّى في أمور لم تقل بها أصلاً - أكّد أن ما أورده أخذ به «الصّحابة والتابعون، ودرج عليه العلماء والسلف الماضون...»<sup>(٢)</sup> ليصل كعاداته إلى تساؤل إنكارى يرمى إلى توريط الدّعوة السلفيّة فقال: «أفتجعل هؤلاء أيضاً مُبتدعين، وأنهم سكتوا عن الابتداع في الدين؟...»<sup>(٣)</sup>.

إنّ ما تنكره الدّعوة السلفيّة هي الزّيارة الشّركيّة التي تقع أثناءها تجاوزات «ومفاسد عديدة كالتمسّح بالقبر، والطّواف حوله والصّلاة إليه ودعاء المقبور في جلب نفع أو دفع ضرر...»<sup>(٤)</sup>:

ذلك أن القصد من الزّيارة - لدى الدّعوة المذكورة - الاعتبار بحال الموتى وتذكّر مصير الزّائر إلى ما صار إليه المزور، كلّ ذلك وفق آداب من مقتضياتها عدم الجلوس على القبر وعدم الطّلب من الميّت ما لا يقدر عليه إلاّ الله. ولأنّ عامة النّاس في غاية البعد عن إدراك كلّ تلك المعاني الشرعيّة جاز منعهم من الزّيارة سداً للذريعة كما جاء على لسان سعود بن عبد العزيز نفسه للقاضي أبي إسحاق إبراهيم الرّداغي السّابق الذّكر<sup>(٥)</sup>، وهو المعنى الذي

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) أحمد بن حجر آل أبو طامي، المرجع السّابق، ص ٥٩.

(٥) النّاصري، المصدر السّابق، ج ٨، ص ١٢٢.

أكده سعود كذلك في رسالته التي وصلت إلى تونس والتي جاء فيها قوله:  
«... وهو ﷺ حمى جانب التوحيد أعظم حماية، وسد كل طريق موصل  
إلى الشرك...»<sup>(١)</sup>.

ما نخلص إليه هو إنكار الدعوة السلفية لنوع محدد من الرياسة على فئات  
وأطراف لا تعرف حدودها وآدابها، انطلاقاً من سد باب الذرائع تجنباً لما من شأنه  
أن يوقع فيما لا يُحمد عقباه، وأعظمها الشرك الذي لا يُغفر مصداق ذلك قوله  
تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>.

إن قول الدعوة بسد الذرائع لا يعدّ أمراً محدثاً وقد امتدحه حمدون بن  
الحاج - الذي تصدّى بأمر سلطان المغرب الأقصى وعلى لسانه للرد على  
رسالة سعود بن عبد العزيز التي وصلت المغرب الأقصى، وقد وجه الرد  
المذكور مع المولى إبراهيم ابن السلطان المذكور عند توجهه - كما سبق أن  
أشرنا - للحج سنة ١٢٢٦هـ / ١٨١١م<sup>(٣)</sup> - بقوله :

وقد بنيت على سد الذرائع ما

تقول، وهو بناء الأصححي حم

وقال أهل الأصول والفروع به

على اختلاف والخلاف من رحم

(١) ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١١٦.

(٣) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠.

كَمْنَعِ أَنْ يَلْتَمِسُوا مَا الشَّرْعُ عَظَّمَهُ

فَمَا سِوَى حَجَرِ الْبَيْتِ مُلْتَثَمٌ

وَزُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْبَنَاءِ عَلَى

قَبْرِ وَنَحْوِهِ مَنْ فَعَلَ وَمِنْ كَلِمٍ<sup>(١)</sup>

من الجدير بأن يشار إليه أن قول الدعوة السلفية بالزيارة الشرعية لا

خلاف فيه بينها وبين كل من إسماعيل التميمي وعمر قاسم المحجوب:

فقد ذهب هذا الأخير إلى أن «الزيارة إذا كانت للاتعاظ والاعتبار فلا

فرق في جوازها بين قبور المسلمين والكفار، وإن كانت للترحم والاستغفار

من الزائر فلا منع فيها إلا في حق الكفار...»<sup>(٢)</sup>.

أما التميمي فقد أوضح أن الزيارة «مستحبة إن سلمت من محرّم أو مكروه

بيّن في أصل الشرع، كاجتماع النساء والأمور التي تحدث هناك كعدم مراعاة

آدابها من قبيل التمسّح بالقبر، وعدم الصلاة عنده للتبرّك، وإن كان عليه

مسجد لنهيه عليه السلام عن ذلك وتشديده فيه...»<sup>(٣)</sup>.

تجدد كل تلك الاحترازات مسؤولياتها فيما يمكن أن ينجرّ عن تعظيم

أصحاب القبور والمغالة في تقديسها، الأمر الموجب لعنة الله، مصداق

(١) محمد الطّالب بن حمدون بن الحاج، رياض الورد إلى ما اتمى إليه هذا الجوهر الفرد، تحقيق محمد

صالح سيّد أحمد، أطروحة دكتوراه، جامعة منشستر، مرقونة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، الملحق E،

ص ١ - ١٤، ص ٣.

(٢) ابن أبي الضيافة، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٠.

(٣) إسماعيل التميمي، المنح الإلهية...، ص ٨٥.

ذلك قوله ﷺ فيما رواه الشيخان: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» في تحذير منه - ﷺ - للمسلمين من الوقوع في مثل ما صنعوا، حتى إنه خشية من ذلك لم يبرز قبره عليه الصلاة والسلام اجتناباً لذلك «حيث بالغ المسلمون في سدّ الذريعة ... بأن أعلوا حيطان تربته، كما سدّوا المداخل إليها وجعلوها محدة بقبره ﷺ خوفاً من أن يتخذ موضع قبره قبلة إذا كان مستقبل المصلين، فتصوّر الصلاة إليه بصورة العبادة، فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلثة من ناحية الشمال حتى لا يتمكن أحد من استقبال قبره...»<sup>(١)</sup>.

إن الحرص على سدّ كلّ المنافذ يحيل على خطورة الغلو في قبور الصالحين فتصير أوثاناً تُعبد من دون الله، فتحيق اللعنة بالمصلي عندها حتى وإن كان يصلي لله لأنها ذريعة إلى عبادتها، واللعنة ليست مختصة باليهود والنصارى، وإنما تشمل كلّ من فعل فعلهم<sup>(٢)</sup>، فلا غرابة - تبعاً لذلك - أن يقول ﷺ - فيما رواه مالك في الموطأ - : «اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»<sup>(٣)</sup>.

وفي حديث رواه مسلم وأبو عوانة والطبراني قال ﷺ: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»<sup>(٤)</sup>.

(١) مجموعة التوحيد...، ص ٤٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٤) محمد ناصر الدين الألباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، ط ٣، ص

وعملاً بكل ذلك التزم الصحابة والتابعون والمسلمون الأوائل بتلك الحدود ولم يتجاوزوها قيد أنملة، حيث كانوا - رضي الله عنهم - «يأتون إلى مسجد النبي ﷺ، فيصلّون...، ولم يكونوا يأتون القبر للسلام؛ لعلمهم أنّ الصلاة والسلام عند دخول المسجد سنة، وأمّا دخولهم عند قبره للصلاة والسلام عليه هناك أو للصلاة والدعاء فلم يشرّعه لهم، بل نهاهم في قوله: «لا تتخذوا قبوري عيداً، وصلوا عليّ فإنّ صلاتكم تبلغني...»<sup>(١)</sup>.

لقد كان التزام السلف بتلك الحدود في وقت كان فيه بإمكانهم الوصول إلى قبره عليه الصلاة والسلام حيث «كانت الحجرة في زمانهم يُدخل إليها من الباب لما كانت عائشة - رضي الله عنها - فيها، وبعد ذلك إلى أن بني الحائط الأخير، ومع ذلك التمكن من الوصول إلى قبره فإنّهم لم يكونوا يدخلون إليه لا لسلام أو لصلاة، ولا دعاء سواء لأنفسهم أو لغيرهم...»<sup>(٢)</sup>.

تلك كانت حالة الصحابة والتابعين الذين عاشوا وعاشوا الإسلام في صورته النقيّة فالتزموا حدوده الشرعيّة، وعملوا بتعاليمه لعلمهم اليقين بأن الله لا يُعبد إلّا بما شرع لأنّ «العبادات مبناه على التوقيف...، فلا يعبد الله بالبدع المخالفة للشرعية وإن ظنّ ذلك...، لأنّ ما أمر الله به فمصلحته راجحة، وما نهى عنه فمفسدته راجحة...»<sup>(٣)</sup>.

وعلى الرغم من كلّ هذه الأدلّة القطعيّة الرّامية إلى حفظ التوحيد فإنّ

(١) مجموعة التوحيد، ص ٥٠٤.

(٢) المارئي، ص ١٠٠.

(٣) ابن تيمية، الواسطة بين الحق والخلق، دمشق، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٢٣ م، ص ٣٧.

عمر قاسم المحجوب خالف المأثور عن السلف الصالح، مدّعيًا أنه إذا «كانت الزيارة لاستمداد الزائر من المزور...، والدعاء عند قبره لأمر من الأمور فلا حرج فيها ولا محذور، بل هو مندوب إليه ومرغب فيه وأنه مما تشدّ إليه المطي، ومن خالف في هذا الحكم... فقد شدّد العلماء في التكير عليه وسدّدوا سهام التقد إليه...»<sup>(١)</sup>.

إنّ ما يلفت الانتباه في ردّ المحجوب هو تفسيره الحديث وفق هواه، فقد ردّ على المستدلين على حرمة تعظيم القبور بقوله ﷺ: «لا تتخذوا قبوري مسجداً» بأنّ محمل الحديث المذكور «عند البخاري على جعله للصلاة متعبداً حفظاً للتوحيد، وحماية للجاهل من العبيد لأنّ المصلي للقبلة يصير كأنّه مصلّ إليه، فحمى ﷺ حمى ذلك من الوقوع فيه، وأما قصده للزيارة والاستشفاع، والاستمداد ببركته والانتفاع وقصد المسلمين إياه من سائر البقاع فما يسعنا إلاّ الاتّباع...»<sup>(٢)</sup>.

لقد جاء منطق المحجوب مناقضاً مناقضة تامّة ما كان عليه الصحابة والتابعون - كما أشرنا - من التزام الحدود الشرع:

ذلك أنّهم على الرغم مما كانوا عليه من ثبات الإيمان ونقاوة العقيدة فإنّهم لم يسمحوا لأنفسهم بالدخول إلى قبره ﷺ على الرغم من إمكانية ذلك وهم الذين لا يخشى عليهم من الوقوع فيما يخالف التوحيد، فكيف بعامّة الناس في زمن المحجوب الذي سمح لهم بالزيارة بدعوى «الاستشفاع والاستمداد».

ما نخلص إليه هو أنّ الدّعوة السلفيّة تؤصّل مواقفها انطلاقاً من الصّورة

(١) ابن أبي الصيّاف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧١.

الأولى للإسلام الذي كان عليه السلف، وما خالف تلك الصورة أنكرته؛ سعيًا منها إلى تغيير واقع المسلمين المتردّي وحمله على الموافقة التامة للصورة المذكورة، في حين أن المحجوب ينطلق من الواقع المتردّي ليجعل منه أمرًا واقعًا لا يمكن تجاوزه، ويعمل جاهدًا على البحث عن مسوغات لاستمراره، بلغة أخرى، في الوقت الذي جاءت فيه الدعوة السلفية حربًا على الواقع المهترئ كان المحجوب سجينًا له محافظًا عليه حتى ولو كانت مسوغات استمراره غير شرعية.

إنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه أنّه في الوقت الذي كانت فيه الدعوة السلفية تستدلّ على صحّة مبادئها بآيات قرآنيّة وأحاديث صحيحة، كان المحجوب يعتمد في غالب الأحيان على المتشابه والقياس الغريب، بل الأحاديث الموضوعية والضعيفة، وحتى الصّحيحة التي اعتمدها كان دائماً يحملها وفق هواه ووجهة نظره الشّخصية، الأمر الذي يقوم دليلاً على تباين المستوى العلمي والمعرفي بين رجال الدّعوة السلفية وبعض علماء تونس ممّن ردّوا على رسالتها التي وصلت بلادهم.

ما نخلص إليه من كلّ ما سبق عرضه وشرحه هو أنّ الردود الرّسميّة للبلاد التونسية على الدّعوة السلفية كانت ترمي أساساً إلى تشويهها؛ تنفيراً للامة منها وذلك عبر استعمال الردود المذكورة لخطاب مناهض وذي مستويات متدرّجة ولكنّها متكاملة - في الهدف - قامت على :

- ضرب المرتكزات والأسس التي أقامت عليها الدّعوة السلفية فكرها، وبنت - انطلاقاً منها - مبادئها، وذلك بالتّشديد على جهل رجال الدّعوة المذكورة ومحدودية علمهم وخطئهم في فهم الأمور على غير حقيقتها، وهو

ما بدا جلياً في ردّ المحجوب خاصة كقوله مخاطباً سعود بن عبد العزيز: «أما تلميحكم للأحاديث التي تتلقفونها ولا تحسنونها ولا تعرفونها، فهتم بسبب ذلك في أودية الضلال، ولم تشيموا بها إلا بروق الجهالة، وسلكتم شعابها من غير خبير، ونحوتم أبوابها بلا تدبّر ولا تدبير...»<sup>(١)</sup>، وقوله: «وكذلك ما لوحت به إلى شدّ الرّحال، فإنّك أخطأت في الاستشهاد به في نازلة الحال...»<sup>(٢)</sup> وكذلك قوله: «ما لمحت إليه من حديث تعظيم القبر بإسراجه، فإنّك أخطأت فيه واضح منهاجه...»<sup>(٣)</sup> وقوله: «وأما ما جلبت من الأحاديث الواردة في طمس القبور وتسويتها فقد أخطأت الطّريق في فهمها ولم يأتك نبأ علمها...»<sup>(٤)</sup>.

معاني نعت سعود بن عبد العزيز بالخطأ والجهل باللغة العربيّة نفسها بدت كذلك واضحة في ردّ إسماعيل التّميمي الذي فسّر عدّ الدّعوة السلفيّة تعلقّ النّاس بأصحاب المقامات عبادةً بجهل أصحاب الدّعوة المذكورة بمفهوم العبادة ومعرفة أسباب النزول<sup>(٥)</sup>.

– التّهويل لما أقدمت عليه الدّعوة وإنكار ما قام به سعود في حقّ المسلمين، وهو تشنيع يرمي إلى إقناع عامة النّاس بأنّ الدّعوة السلفيّة قامت أساساً لهدم الدّين والإضرار بالإسلام والمسلمين، وهي إثارة بدت جليّة في ردّ المحجوب

(١) ابن أبي الصّيف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٧١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه ص ٧٣.

(٥) إسماعيل التّميمي، المنح الإلهيّة...، ص ١٤.



كقوله مخاطباً سعود بن عبد العزيز : «فكيف... ويحك تستحلّ دماء أقوام بكلمة التوحيد ناطقون، وبرسالة النبي ﷺ مُصدّقون ولدعائم الإسلام يُقيمون، ولحوزة الإسلام يحمون، ولعبدة الأصنام يُقاتلون، وعلى التوحيد يُناضلون...»<sup>(١)</sup>، وقوله: «....، أعد نظراً في إيقاد نار الحرب بين أهل الإسلام، واستباحة المسجد الحرام وإخافة أهل الحرمين الشريفين والاستهوان لإصابة لعنة الملائكة والناس أجمعين...»<sup>(٢)</sup>.

إنّ حرص المحجوب على تشويه الدعوة في نظر عامّة الناس دفعه إلى التشديد - مثلاً - على أنّها كانت تستهدف الدّين في حدّ ذاته، في إثارة منه للرأي العام الإسلامي ضدها، مستعملاً الاستفهام، خاصة الاستفهام الإنكاري و«الجدال والمحااجة والتّهمك والتّهجّم والتّبكيّت فالإجراج والإفحام...»<sup>(٣)</sup>، في محاولة مفضوحة منه لإقامة الحجّة على الدّعوة وإظهار بطلان ما تدّعيه، فخاطب سعوداً متسائلاً: «قل لي: هل قُمت لنصرة الدّين أم لنقض عراه، وهل أنت مُصدّق بالوحي لنبيّه أم قائل: إن هو إلّا إفك افتراه...»، ليصل الأمر إلى اتّهامه له بتكفيره «للسلف والخلف»<sup>(٤)</sup> و«عمر بن الخطاب ومعه سائر من حضر من الصّحابة و التّابعين...»<sup>(٥)</sup>.

إنّ ما يجب تأكّيده والتشديد عليه هو أنّ معن النّظر في محاور الاختلاف بين الدّعوة السلفيّة وأصحاب الرّدود التونسيّة يتبيّن عدم حجّية الاعتراضات

(١) ابن أبي الضّيف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٣) الحمّامي، المقال المذكور سابقاً، ص ٥٥ - ٥٦.

(٤) ابن أبي الضّيف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٦٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ٦٦.

التونسية وأن الاعتراض يتعلّق بمسائل ثانوية، وخصوصاً بتهم غالباً ما تكون لا أصل لها، في مسعى لإدانة الدّعوة وإقامة الحجّة عليها أمام الرّأي العام الإسلامي آنذاك حتى لو تطلّب الأمر اتّهامها بأشياء لم تقلّ بها أصلاً، الأمر الذي يحيلنا على الأجواء المتوتّرة والمشحونة التي صدرت فيها تلك الرّدود، فجاءت بعيدة عن الرّوح العلميّة التّزيهة المجرّدة من الهواء والتي كان من المفروض أن تسود مناظرات أهل العلم ومناقشاتهم؛ ليتبيّن للنّاس الحقّ من الباطل. تعكس تلك التوتّرات والتشنّجات مدى الضّغوط التي مورست على أصحاب الرّدود فأخرجتهم عن دائرة الاتّزان والنّقاش الهادئ والتّزيه، ذلك أنّ الاختلاف العلمي كان طفيفاً ويسيراً وكان بالإمكان تفاديّه وتجاوزه لو توافرت الأسباب الموضوعيّة الملائمة، حيث ما كان الأمر ليصل إلى ما وصل إليه من طرف أصحاب الرّدود التونسية من إثارة وحّدّة وسباب أخرجت هؤلاء عن دائرة الرّوح العلميّة المجرّدة التي كان من المفروض أن يتّصف بها أهل العلم والمعرفة في كلّ عصر ومصر.

إنّ ممّا لا شكّ فيه هو أنّ التشنّجات والتوتّرات ومختلف ردود الأفعال التي أثارها أصحاب الرّدود التونسية تجاه الدّعوة السلفيّة لم تكن البتّة في حجم الاختلاف العلمي بين الطّرفين اللذين ينتميان إلى المنظومة الفكرية نفسها، ويحتكمان إلى الحقل المذهبي نفسه، أيّ المدرسة السنيّة، وهو ما يحملنا على القول: إن الأسباب الدينيّة ليست أساس المناهضة الرسميّة للدّعوة المذكورة، فما العوامل المختلفة المفسّرة لذلك؟

## ٢ - أسباب المناهضة الرسميّة للدّعوة السلفيّة :

تجد تلك المناهضة مسوّغاتّها في عادة عوامل متداخلة أدّت مجتمعة إلى موقف تونسي رسمي سلبي، ويمكن تقسيم تلك الأسباب إلى نوعين:

## أ - أسباب خارجية:

ونقصد بها تلك التي لا علاقة لها بالبلاد التونسية والتي تشترك فيها كغيرها مع بقية البلدان الإسلامية، ويمكن إيجازها في:

• ممارسات الدعوة السلفية في المنظور العرفي للمسلمين آنذاك: لقد عرف العالم الإسلامي عدة قرون من الانحطاط والتدهور سادت فيها البدع وعمت فيها مظاهر الشرك والخرافات في غياب شبه كلي لدعاة ومصلحين، الأمر الذي جعل الناس يعتقدون أن مختلف تلك الانحرافات وذلك الفساد من الدين، فتحوّلت مع طول الوقت إلى مظاهر اعتقادية يقرّها العرف ويقول بها الواقع اليومي المعيش للمسلمين، وهو اعتراف اجتماعي أكسب تلك المظاهر ضرباً من الحصانة وأخرجها عن دائرة الاتهام، الأمر الذي جعلها تبدو في نظر العامة جزءاً من الدين إن لم نقل الدين نفسه، في حين أنها لا علاقة لها بالدين، كلّ ذلك في واقع ساد فيه الجهل، وانعدمت فيه منارات العلم والمعرفة، وهو ما جعل المساس بتلك المظاهر المنافية للدين يبدو في نظر مسلمي عصور الانحطاط مساً بالدين الذي أرستهُ الأعراف والتقاليد، وأقرته العادات والممارسات الجمعية للمجتمع.

لقد كانت تلك العقليات الموغلة في الانغلاق والتمسك بما تعود عليه الناس وأقره العرف رافضة كلّ تجديد وخروج على العادة، فلا غرابة أن تقابل الدعوة السلفية في السنوات الأولى من ظهورها بالإنكار والعداء، وعدّها ديناً جديداً منافياً لما تعود عليه الناس من البدع والخرافات، فكان أن صدمت مبادئها الشرعية عقلية الشرك والانحطاط التي كانت سائدة آنذاك منذ عدة قرون، فهبّ المستبدّون وعباد القديم لمناوئتها وتجريد السلاح لقتالها. وعلى

الرغم من أن الدعوة السلفية كانت ترمي إلى إعادة المسلمين إلى صفاء العقيدة التي كان عليها أسلافهم، وعلى الرغم من أن خصومها بدؤوها بالحرب والقتال فاضطرت إلى الرد على العدوان بالمثل فإن الانطباع العام الذي خلّفته ممارساتها - على الرغم من وجاهتها - كان سلبياً:

ذلك أن هدمها العديد من القباب كقبة السيدة خديجة، وقبة مولده ﷺ وقبة زيد بن الخطاب وقبة مولد أبي بكر وعلي<sup>(١)</sup> وغيرها من القباب التي كانت لها «قدسيّة» في الذهنية الجماعية للمسلمين آنذاك، إضافة إلى ما عمدت إليه الدعوة بعد دخولها كلاً من مكة والمدينة وتطبيقها لمبادئها من إزالة ما في الحرم الشريف من أي مظاهر لا تتصل بالدين<sup>(٢)</sup> قد حزّ في نفوس بعض العامة آنذاك من الذين عدّوا ذلك مخالفاً للدين، خصوصاً أن الدعوة السلفية قد بادرت إلى تطبيق مبادئها دون أن يتاح لعامة المسلمين الوقت اللازم والكافي ليستوعبوا مبادئها ويقبلوا من ثمّ إزالتها مختلف البدع والمنكرات التي لا خلاف في منافاتها للدين<sup>(٣)</sup>.

• الدعاية العثمانية: لقد استهانت الحكومة العثمانية في بادئ الأمر بالدعوة السلفية، فلم تعرها كبير اهتمام؛ لأنها في نظرها لا تعدو أن تكون «حركة داخلية تدور في نطاق محدود، ولا تكاد تختلف في شيء عما سبقها من المنازعات التي كانت تتكرّر داخل الجزيرة...»<sup>(٤)</sup>.

لكن نظرتها إليها لم تلبث أن تغيّرت خصوصاً بعد دخول سعود بن

(١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح، ص ٢٠.

(٢) لوثرروب ستودارد، المرج السابق، ص ١٦٤.

(٣) أحمد أمين، زعماء الإصلاح، ص ٢٠.

(٤) أمين سعيد، سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بيروت، شركة التوزيع العربية، ط ١، رجب

١٣٨٢هـ، ص ١٧٩.

عبد العزيز إلى مكة والمدينة «اللتين تجعلان للدولة العثمانية مركزاً إسلامياً ممتازاً تفقد الكثير منه إذا فقدتهما...»<sup>(١)</sup>.

لقد مثل ضم الدعوة السلفية للحرمين الشريفين «صفعة قوية» في وجه الحكومة العثمانية أمام العالم الإسلامي «إذ ثبت عجزها عن تأدية وظائفها كحكومة للخلافة الإسلامية...»<sup>(٢)</sup>.

لقد زاد وضع الحكومة العثمانية حرجاً ودقة أمام الرأي العام الإسلامي آنذاك ليس بإصدار الدعوة السلفية سنة ١٢٢١ هـ/١٨٠٦ م لأوامرها بمنع محامل الحج الآتية من جهة إستنبول والشام ومصر والعراق فحسب، وإنما خصوصاً بعد أمر سعود في السنة المذكورة نفسها بإخراج من كان في مكة والمدينة من الجنود الأتراك، بل طرد القاضيين التركيين منهما معلناً «إنكاره وجود أية سلطة روحية للخليفة العثماني على الحرمين<sup>(٣)</sup>...»<sup>(٤)</sup>.

كل تلك التعديلات حتمت على الحكومة العثمانية التحرك للحد من تعديلات تمرّد الدعوة السلفية على نفوذها الروحي، فعهدت بمواجهتها عسكرياً لمحمد علي باشا مصر، في حين باشرت الحكومة العثمانية نفسها مهمة تشويه الدعوة المذكورة وشنّ حملات إعلامية مناوئة لها، شملت مختلف البلدان الإسلامية،

(١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح، ص ١٩.

(٢) صلاح الدين العقاد، المقال المذكور سابقاً، ص ١٣٦.

(٣) لم يؤثر عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب موقف عدائي للدولة العثمانية، كما لم تصدر عنه فتوى في تكفيرها، بل إن الثابت عنه قوله بالسّمع والطاعة لمن تأمر على المسلمين حتى «لو كان عبداً حبشياً»، ففي رسالته إلى أهل القصيم ورد قوله: «وأرى وجوب السّمع والطاعة لأئمة المسلمين... ما لم يأمر بمعصية الله، ومن ولي الخلافة واجتمع عليه الناس ورضوا به وغلبهم سيفه حتى صار خليفة وجبت طاعته وحرم الخروج عليه...»، أورده عبدالعزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٤) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ١٣٦.

فشَنع عليها علماءها «المروق من الدين وهدم مؤسساته واستخفافهم بما هو معظّم، وشايعهم في ذلك جمهور العلماء في تركيا والشّام ومصر والعراق وتونس وغيرها ممّن انتدبوا للردّ عليها...»<sup>(١)</sup>.

ولكن إلى أيّ مدى يمكن القول بتأثير الدّولة العثمانيّة في الأوضاع الداخليّة للبلاد التونسيّة؟ بلاغة أخرى هل كانت المناهضة الرسميّة التونسيّة للدّعوة السلفيّة استجابة لضغوط وتوجيهات عثمانيّة؟ وهل كان حمودة باشا في مناهضته للدّعوة المذكورة محكوماً بتبعيّة الباب العالي؟

يُجمع المهتمّون بتاريخ تونس الحديث على أنّ مرحلة الباي المذكور سجّلت بداية تملّصه من التبعيّة الآليّة لمركز الخلافة العثمانيّة:

ذلك أنّ العديد من الأحداث أكّدت رفض حمودة باشا الاستجابة الآليّة للتعليمات السلطانيّة المتعلّقة بعلاقات تونس آنذاك بكلّ من الجزائر<sup>(٢)</sup> وطرابلس الغرب<sup>(٣)</sup> واليونان<sup>(٤)</sup>، بل وصل ذلك الرّفض إلى حدّ عدم التزام

(١) الحجوي الثعالبي، المرجع السّابق، ص ١٩٧.

(٢) بعد تولي حمودة باشا السلطة بادر إلى قطع التزام تونس بدفع كمّيّات من الزيت كانت تبعث بها إلى الجزائر، الأمر الذي دفع بداي الجزائر إلى الاشتكاء إلى السّلطان العثماني، فوجّه هذا الأخير مبعوثاً خاصاً يدعو حاكم تونس إلى «وصل الأخوة الإسلاميّة بالتعاون على البرّ»، لكن حمودة باشا امتنع عن القبول وأيّده في ذلك «رجال الدّولة وأعيان الجند الذين رأوا فيما تدفعه تونس إلى الجزائر ضريبة»، انظر: ابن أبي الضيّاف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٧٦.

(٣) عندما تأزّمت الأوضاع في طرابلس الغرب بين علي برغل وعائلة القرمنلي، صدرت تعليمات عثمانيّة واضحة لحمودة باشا تلزمه بعدم التّدخل في الصّراع المذكور وعدم إعانة طرف علي آخر، لكن على الرغم من التعليمات السلطانيّة المشدّدة على حياد حمودة باشا فإنّ جيوشه احتلت يوم ٢٠/١/١٧٩٥م عاصمة تلك الولاية، بل لم يعترف الباي المذكور بعلي برغل الذي عبّنه الباب العالي واليّا له على طرابلس الغرب، فلم ينسحب الجيش التونسي إلا بعد أن طرد الوالي الجديد، وأرجع القرمنليين إلى حكمهم، انظر: رشاد الإمام، المرجع السّابق، ص ٣٥٩-٣٦٠.

(٤) في أواخر سنة ١٢١١هـ/١٧٩٧م استولى قراصنة تونسيون على سفينة يونانيّة يعلوها علم عثماني، =

حمودة باشا بنصّ الفرمان السلطاني الواصل إليه على إثر حملة نابليون على مصر<sup>(١)</sup>.

لقد كان الباي المذكور حريصاً على إبراز خصوصيات بلاده حتى ولو كان ذلك على حساب مبعوثي الباب العالي إلى تونس<sup>(٢)</sup>، ليس ذلك فقط وإنما بالخصوص على حساب العناصر التركية بالبلاد والتي سعى حمودة باشا منذ تولّيه السلطة على إبعادها عن المراكز الحساسة، وتعويضها بعناصر من أهالي

= وكان ضمن ركابها اليونانيين رعايا السلطان العثماني أحد الأمراء، فما كان من السلطان المذكور إلا أن وجه إلى تونس أحد المفوضين العثمانيين حاملاً أمراً يلزم حمودة باشا بإطلاق سراح ركاب السفينة.

وعلى الرغم من «نصح السلطان لحمودة باشا بأن لا يحيد عن التنبهات السلطانية»، فإن ركاب السفينة بقوا أرقاء في تونس، في حين لم يتم إطلاق سراح «الأمير» إلا بعد أن قبض حمودة باشا مبلغاً هائلاً من المال قدره مليونان وستمئة ألف ليرة. انظر المرجع نفسه، ص ٣٦١.

(١) على إثر حملة نابليون على مصر سنة ١٢١٢هـ / ١٧٩٨م نقضت الدولة العثمانية الصلح مع الفرنسيين، وكاتب سائر ولاياتها للتسج على منوالها، فاتصل حمودة باشا يوم ١٢١٣/٥/١١ الموافق ١٧٩٨/١٠/٢٠م بفرمان سلطاني يأمره بقطع العلاقات مع فرنسا، والتعرض لأسطولها في عرض البحر، واحتجاز الفرنسيين في بلاده رهائن، ولئن بادر الباي المذكور إلى نقض الصلح مع فرنسا، فإنه لم يقطع المعاملات التجارية مع الفرنسيين بدعوى أن «الخلطة - على حدّ قوله - بين أهل تونس والفرنسيين في المتاجرة كبيرة جداً لا يمكن فصلها إلا بعد زمن طويل...» (انظر: ابن أبي الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٢)، كما شددت الحراسة على الجالية الفرنسية بالبلاد «خوفاً عليها من عدوان الجاهلين حتى قال بعض عقلاء الفرنسيين فيها: نحن الآن بدون قنصل خير منا بوجوده...» (المرجع السابق، ص ٣٣). لم تتغير مواقف حمودة باشا تجاه الفرنسيين في بلاده حتى خروجهم من مصر، وعقدتهم الصلح سنة ١٨٠٢م، آنذاك أبرم صلحاً نهائياً مع فرنسا، انظر: رشاد الإمام، المرجع السابق، ص ٣٦٣.

(٢) من ذلك مثلاً أن حمودة باشا عند استقباله سنة ١٢٠٦هـ / ١٧٩٢م بمبعوث السلطان فرض عليه نزع سلاحه قبل دخوله عليه، ولما لم يمثل أمر حمودة حرسه بنزع سلاحه بالقوة «جرباً على عادة نزع أسلحة جميع الأتراك قبل دخولهم عليه»، وأمام احتجاج المبعوث السلطاني وتهديده بإبلاغ ذلك للسلطان ردّ عليه بأن عليه أن يعلم سيده بأن «حمودة باشا أمير ذو سيادة على تونس»، انظر: رشاد الإمام، المرجع السابق، ص ٣٥٨.

البلاذ، فتمكّن بذلك تدريجياً من إزاحة الجنود الأتراك الذين أمكنه القضاء عليهم نهائياً بعد ثورتهم عليه سنة ١٢٢٦هـ / ١٨١١م<sup>(١)</sup>.

كلّ تلك الدلائل ترجّح أنّ مناهضة حمّودة باشا للدّعوة السلفيّة لم تكن بالأساس لأسباب تتمثّل في تبعيته للدّولة العثمانيّة و التزامه تجاه الدّعوة المذكورة بالمناهضة الرسميّة العثمانيّة لها.

وفي الوقت الذي يمكن القول فيه: إنّ مناهضة حمّودة باشا لم تكن لأسباب سياسيّة وإنّما كانت بالأساس لظروف وأوضاع اجتماعيّة كانت - كما سنرى لاحقاً -- ضاغطة، فإنّ موالاة المولى سليمان سلطان المغرب الأقصى للدّعوة السلفيّة كانت في جانب منها لأسباب سياسيّة نكاية منه في الأتراك:

فقد استرجع السّلطان المذكور مدينة وجدة وأعمالها من الأتراك، وبعث لها سنة ١٢١١هـ / ١٧٩٦م بالعساكر من فائس<sup>(٢)</sup>.

كما يمكن القول: إنّ برغم عدائه - كما سنرى - للطّرق الصوفيّة فإنّه أذن لأحمد التيجاني مؤسس الطّريقة التيجانيّة<sup>(٣)</sup> بالاستقرار في فاس بعد أن بعث رسوله إلى المولى سليمان مصحوباً بكتاب أعلمه فيه بأنّه «هاجر إليه من جور التّرك وظلمهم واستجار منهم بأهل البيت الكريم، فقبله السّلطان وأذن

(١) رشاد الإمام، المرجع السّابق، ص ٣٥٨.

(٢) النّاصري، المصدر السّابق، ج ٨، ص ١٠٤.

(٣) أبو العباس أحمد بن المختار بن أحمد الشّريف، ولد بعين ماضي على الحدود المغربيّة الجزائريّة سنة ١١٥٠هـ / ١٧٣٧م، انتمى إلى عدّة طرق صوفيّة، كما ارتحل إلى عدّة بلدان إسلاميّة، أسّس سنة ١١٩٧هـ / ١٧٨٢م طريقة البيجانيّة، أخرج من الجزائر فخرج إلى فاس منتجعاً إلى سلطانتها، توفي =



له في الدّخول عليه والحضور بمجلسه...»<sup>(١)</sup>.

لقد كانت مناهضة حمودة باشا موافقةً منه كما سنبيّن ذلك لاحقاً<sup>(٢)</sup> لما كانت عليه السّلطة السياسيّة آنذاك في تونس من تحالف إستراتيجي مع الطّرق الصوفيّة أكسب النّظام الحسيني توازناً سياسياً واجتماعياً حتم على حمودة باشا - حفاظاً عليه - بقاءه وفياً لخليفه الإستراتيجي (الطّرق الصوفيّة) على حساب الدّعوة السلفيّة.

إنّ ثقل المعطى الطّرفيّ في البلاد التونسيّة زمن حمودة باشا هو في تقديرنا الذي حتم عليه مناهضة الدّعوة السلفيّة، كما أنّ الواقع نفسه في المغرب الأقصى هو الذي حتم على سلطانه المولى سليمان - المعاصر لحمودة باشا - مساندة الدّعوة السلفيّة، وذلك يحملنا على القول بأنّ الأوضاع الاجتماعيّة والدينيّة لكلّ من البلاد التونسيّة والمغرب الأقصى في مطلع القرن التاسع عشر للميلاد هي التي حدّدت موقف كلّ من البلدين - كلّ حسب خصوصياته - من الدّعوة السلفيّة التي وصلت رسائلها إليهما في المدة نفسها.

ولكن على الرغم من إقرارنا بكلّ ما ذكر، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ الدّعاية العثمانيّة أسهمت في تشويه صورة الدّعوة لدى عامة النّاس؛ لجهلهم وخلوّ أذهانهم من الصورة الحقيقيّة والصّحيحة عن الإسلام.

ب - أسباب داخليّة:

= سنة ١٢٣٠هـ/١٨١٥م، انظر ترجمته في مخلوف، المرجع السّابق، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(١) النّاصري، المرجع السّابق، ج ٨، ص ١٠٥.

(٢) انظر أدناه، ص ١٥٧.

تتعلق بخصوصيات الأوضاع الداخلية للبلاد التونسية نفسها ومميزاتها، وهي أوضاع حكم صيرورتها وحدد ملامحها - في المرحلة الحديثة - قطبان ضاغطان أطبقا آنذاك على حياة عامتهم وخاصتهم، وهما:

※ ضعف التعليم: كان للتعليم الزيتوني الذي كان سائداً في البلاد التونسية آنذاك أثر كبير في ضعف الاجتهاد والوقوع لأجل ذلك في التقليد فقط.

كما تجلّى قصور التعليم في الإنتاج الفكري الضعيف لكثير من خريجه.

وإنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه أنّه في الوقت الذي جاءت فيه ردود بعض علماء تونس على الدّعوة السلفيّة سجيّة ضعف التعليم والواقع المتردّي فداغت عن كل مظاهر الانحراف في عقيدة التونسيّين وأوجدت لها مسوغات واهيّة ضعيفة الحجّة عديمة الإقناع، جاءت رسالة الدّعوة المذكورة ثورة على واقع الشّرك والبدع، فشكّلت بذلك أفضل محاكمة له، انطلاقاً من آيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة مقطوع بصحّتها، في حين غابت تماماً الاستدلالات والشّواهد المقتبسة عن المختصرات والحواشي التي اقتصر عليها أصحاب الرّدود التونسيّة.

إنّ ما يؤكّد تحديد نوعيّة التعليم لذهنيات خريجه ما كان - مثلاً - معتمداً في الحقبة نفسها في المغرب الأقصى.

فلقد كان السّلطان سيدي محمّد بن عبد الله (حكم ١١٧ - ١٢٠٤ هـ/ ١٧٥٧ - ١٧٩٠ م) محباً للعلم والعلماء مقرباً لهم وقليلاً ما يغيبون عن مجلسه، حيث «كانوا يسردون عليه كتب الحديث ويخوضون في معانيها ويؤلفون له ما يستخرجونه منها على مقتضى إشارته...»<sup>(١)</sup>، كما كانت له عناية كبيرة

بجلب أمهات الكتب، حيث أمكنه جلب مجموعات منها من بلاد المشرق لم تكن متوافرة آنذاك بالمغرب « مثل مسند الإمام أحمد، ومسند أبي حنيفة وغيرهما، وقد ألف في الحديث بإعانة الفقهاء كتاب مساند الأئمة الأربعة، وهو كتاب ضخّم التزم فيه أن لا يخرج من الأحاديث إلا ما اتفق على روايته الأئمة الأربعة أو ثلاثة منهم أو اثنان، فإذا انفرد بالحديث إمام واحد أو رواه غيرهم لم يخرج، وهذا المنوال لم يسبق إليه... »<sup>(٢)</sup>.

لقد دفعت حركة التصحيح تلك مولاي محمداً إلى الإقبال على كتب الحديث والبحث عن غريبها وجلبها من أماكنها ومذاكرتها مع العلماء في مجالس جعل لها أوقاتاً مضبوطة بدقّة.

إنّ ما يلفت الانتباه في المشروع الإصلاحى التعليمى للسلطان المذكور أنّه كان نابعاً من تشخيصه المدقّق للواقع التعليمى المهترئ آنذاك، حيث رأى «أنّ سبب نضوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة أهله فيه يعود إلى انكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم مقابل إعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني، الواضحة الأدلّة التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدّة... »<sup>(٣)</sup>.

كان السلطان المغربي يحثّ الناس على الاقتداء بمذهب السلف «والاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من مظاهر الكتاب والسنة بلا تأويل...، فقد كان يقول

(١) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ٦٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٨.

عن نفسه: أنا مالكي مذهباً، حنبلي اعتقاداً<sup>(١)</sup>...»<sup>(٢)</sup>، فلا غرابة أن تكون نتيجة تلك السياسة التعليميّة المؤسّسة على الرّغبة في إحياء الإسلام وإعادة المسلمين إلى نقاوته الأولى في عهد السّلف وجود عقليات تثور على الخلافات والبدع، وتلتقي موضوعياً كلّ دعوة راغبة في الإصلاح، فلا غرابة - خلافاً للبلاد التونسية - أن تلقى مبادئ الدّعوة السلفيّة كلّ التّرحاب والقبول في المغرب الأقصى، وأن تتحوّل في عهد السّلطان سليمان (حكم ١٢٣٧ - ١٣٠٩ هـ/١٨٩٢-١٨٢٢ م) إلى «إيديولوجيّة للدولة» حدّدت انطلاقاً منها موقفها من الزّوايا والطّرق، ليس ذلك فقط وإنّما بالخصوص من الرّسالة التي كان - كما ذكرنا - قد وجهها سعود بن عبدالعزيز إلى السّلطان المذكور، ولقيت اهتماماً كبيراً من لدن السّلطان وحاشيته العلميّة، فقامت مناقشات واسعة حول الدّعوة السلفيّة التي قوبلت مبادئها بالاستحسان، وبادر السّلطان المغربي إلى تكليف الشّيخ العلامة الأديب أبي الفيض حمدون بن الحاج بالرّد على لسانه وبأمر منه على رسالة سعود المذكورة ووجهه صحبة ابنه المولى إبراهيم في موسم حجّ ١٢٢٦ هـ/١٨١١ م، علماً أنّ محرّر الرّد الرّسمي للمغرب الأقصى على رسالة سعود بن عبد العزيز - الشّيخ حمدون بن الحاج - شاعر السّلطان سليمان نفسه وأستاذه - كان قد

(١) ذهب تراس (Terrasse, Op.cit, p٢٩٥) إلى أنّه كان يقول : «أنا مالكي المذهب، وهابيّ المنعقد...».

(٢) النّاصري، المصدر السّابق، ج ٨، ص ٦٨.

مدح سعود بن عبد العزيز<sup>(١)</sup> وتوجهت القصيدة كذلك مع «نجل الأمير المولى إبراهيم حين حجّ...»<sup>(٢)</sup>.

لقد كانت الأسس المرجعية التي انبنت عليها عقلية النخبة في المغرب

(١) وردت القصيدة في: محمد الطالب بن حمدون بن الحاج، رياض الورد...، الملحق B، ص ١ - ١٤، ولا ندري هل هي القصيدة التي أرسلت إلى سعود صحبة وفد الحج المغربي نفسها، ومما جاء فيها مدح صاحبها سعود بن:

- قضائه على البدع، الذي جاء فيه قوله:

وقد حِينَا بما أُمِتَّ من بدع  
وكانت السنة البيضاء مظلمة  
فأصبحت وهي شمس غير آفلة  
وتم حجّ لذي حجّ ومعتمر  
كانت قذئ بعين الدين لم يرم  
بها، وكان بها الإسلام لم يقم  
نوراً، وقد قام إسلام على قدم  
لذي اعتماد بلا ضعف ولا سقم  
انظر: المصدر نفسه، ص ٢.

- توطيده للأمن والأمان، الذي جاء فيه قوله:

لا شيء يمنع من حجّ ومعتمر  
إذ عاد ربّ الحجاز اليوم سالكة  
مُنْذُ لآخ فيه سعود ماحياً بدعا  
إعلم (سعود) وقيت الردي بقت بدر  
إن قمت فينا بأمر لم يقم أحد  
بقطع أهل الحراب بالحجاز بأن  
أو أن تقطع أيديهم وأرجلهم  
حتى جرى الماء في عود الحجاز لا  
وزورة تكمل المأمول من حرم  
أفنا وآمن من حمامة الحرم  
قد أحدثها ملوك العرب والعجم  
لبوسا أي ردا من السنة العمم  
به فجوزيت ما يجزاه ذو نعم  
يقتلوا أو يصلبوا بلا رحم  
من الخلاف أو أن ينفوا من أرضهم  
طلعت سعد سعود غير ملتئم

انظر: المصدر نفسه أعلاه، ص ٢، ٣.

- مدحه لسعود والدعاء له بالتمكين، حيث قال:

وإنما هز أعلامي لنصحك ما  
وإنك الرجل المحمود سيرته  
لا زلت متصراً بالله محيي ما  
ودمت طالع سعد في الرعية ذا  
بلغته عنك من أحامد الشمم  
في القول والفعل والمحسود في التميم  
أمت من سنة في غرب أو عجم  
بشير ونشير مبتداً ومختتم

انظر: المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢) الحجوي الثعالبي، المرجع السابق، ص ١٩٧.

الأقصى في نهاية القرن الثامن عشر و مطلع القرن التاسع عشر وراء التقائها موضوعياً الدعوة السلفية وهو التقاء زادت في تدعيمه انطباعات الوفد المغربي إلى حج موسم ١٢٢٦هـ/ ١٨١١م والذي عاد معجباً بسعود وسلوكه الديني وتطبيقه الإسلام كما فهمه السلف الصالح، فتعززت بذلك الدعوة لأفكار الدعوة السلفية وعرف المغرب الأقصى - داخل أوساطه العلمية - «قيام حركة فكرية إصلاحية تستلهم مبادئها من الدعوة الوهابية، كان من أشهر رجالها الأديب والمؤرخ أبو عبد الله محمد بن أحمد أكنسوس المراكشي (- ١٢١٠ ١٢٩٤هـ/ ١٧٩٦ - ١٨٧٧م)»<sup>(١)</sup>.

\* هيمنة الطرق الصوفية: للتذكير فإن التصوف الذي بدأ - في التاريخ الإسلامي - في شكل زهد بوصفه رد فعل على حياة البذخ والترف التي عرفت بها بعض الأمصار الإسلامية بعد توسع الفتوحات إضافة إلى اختلاط المسلمين بأجناس من حضارات أخرى لم تنطبع حياتها كلياً بتعاليم الإسلام، لم يلبث أن أصبح سلوكاً عقدياً جنح إلى المغالاة، الأمر الذي أثار ضده رجال الشريعة، فاتهى الأمر إلى إدانة العديد من المتصوفين وعلى رأسهم أبو الغيث حسين بن منصور المعروف بالحلاج الذي اتهم بالزندقة فقتل سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٢م. لكن على الرغم من تلك المناهضة فإن التصوف انتشر في المئة الثالثة للهجرة، حيث أخذ بعضهم يدون أقوال رجالاته ويسجل مناقبهم وكراماتهم، فظهرت العديد من المصنفات ك: كتاب اللمع للسراج الطوسي، وقوت القلوب لأبي طالب المكي، وانتهاء برسالة القشيري<sup>(٢)</sup>. أما أبو حامد الغزالي فإنه لم يظهر في التصوف بكتابه (الإحياء) إلا بعد ما نفج التصوف

(١) الجابري، المقال المذكور، سابقاً، ص ٨.

(٢) البهلي النبال، الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، تونس، ١٩٥٦م، ص ١٥٦ - ١٥٧.

واستكمل معالمه فتناوله سهلاً ميسراً.

لم تكن البلاد التونسية على الرغم من بعدها الجغرافي بمنأى عن كل تلك الأحداث والتحوّلات التي عرفها المشرق والتي كان لها صداها فيها، حيث عرفت في القرن الحادي عشر للميلاد العديد من رجالات التصوّف كأبي الحسن الشاذلي وأبي سعيد الباجي وأبي علي التّفطّي وغيرهم من الذين طبقت شهرتهم الآفاق، ويعود إليهم تأسيس الطّرق الصوفيّة الأولى والتي عرفت أوج انتشارها في الحقبة الحديثة من تاريخ البلاد التونسية لما سادها آنذاك من خوف وهلع استبدّ بالحياة اليوميّة لسكانها نتيجة عدد من الأخطار الخارجية من أبرزها الخطر الأسباني آنذاك.

كما أسهمت مجموعة من الأحوال المفزعة والأجواء المشحونة بالخوف وانعدام الأمن في البلاد آنذاك وافتقار الطّمانينة إلى وجود نفسيات مهزوزة في أمسّ الحاجة إلى قوّة مرهوبة الجانب تتكفّل لها بتوفير الحماية والإحاطة عن قرب في إطار غياب كليّ لأطر وهياكل قادرة على توفير ذلك، خصوصاً أنّ الدّولة الحسينيّة آنذاك وهي البعيدة جغرافياً، بل سياسياً أيضاً عن تلك التّخوم والأطراف النائيّة التي لم تكن خاضعة تماماً للسلطة المركزيّة كانت عاجزة هي الأخرى عن تقديم تلك الخدمات، وهو عجز وفراغ سمح بظهور قوى تأطير وإحاطة بديلة وموازية ذات نفوذ روحي مثل أفضل استجابة لواقع مهزوز كان - كما قلنا - في أمسّ الحاجة إلى الاحتماء والالتجاء فكانت الطّرق الصوفيّة بأورادها وأذكارها وشطحاتها، بل أيضاً بأدبيّاتها المليئة بالشّعوذة والخرافات أفضل بلسم لجراح فئات اجتماعية منهكة هدّتها التّوائب، وأعيّتها التّعدّيات والمظالم، فلا غرابة أن اعتقدها آنذاك النّاس

عامتهم وخاصتهم، حيث قل أن تخلو مدينة أو قرية من مزار وفي غالب الأحيان مزارت (السبع رقود) وأضرحة ومقامات ومشاهد يهرع الناس إليها في مصائبهم ونوائبهم يتضرعون ويقدمون لها الذبائح والتذورات والأعطيات، ويقىمون الأيام والليالي في جوارها طلباً للبركة ورغبة في الثواب على حد اعتقادهم، فاستحالت تلك المشاهد والقباب تدريجياً إلى سلطة دينية، ذات نفوذ روحي افتكت به الخطوة والوجاهة والنفوذ الفعلي من السلطة السياسية نفسها بأن أصبح «الولي» هو صاحب النفوذ الحقيقي في البلاد بدلاً من الأمير<sup>(١)</sup>، الأمر الذي أضفى على الأولياء والصالحين شرعية سياسية انضافت إلى شرعيتهم الدينية، فأصبحوا يمثلون قطب ضغط اجتماعي منحه الخيال الشعبي صلاحيات وقدرات خارقة تفننت الروايات والأساطير والمناقب في نسجها والترويج لها بين الناس، خصوصاً أن السلطة الحسينية - اعترافاً منها بالوزن الاجتماعي لرجالات الزوايا والطرق - مكنتهم من امتيازات دعمت نفوذهم، بل جعلت زوايا بعضهم خارج القانون والقضاء الشرعي بأن منحتها حق الالتجاء والتحصن بها داخل حرمة وفق «أوامر عليّة» قننت مجال الحما<sup>(٢)</sup>. ومنعت أيدي العدالة من إخراج الملتجئين إليه حتى لو كانوا من القتلة والمجرمين.

(١) انظر ذلك بتوسع في: Bachrouch, T., Le saint et le prince en Tunisie Publication de

l'Université de Tunis, 1986

(٢) الحما مساحة محيطة بالزوايا من جهاتها الأربع يحددها أمر صادر عن الباي يلزم السلطات المركزية والجهوية بعدم اختراقه ولو كان المتحصن بالحما قاتل نفس بشرية، وهذا جعل منطقة الزوايا تصبح قبلة الهاربين من العدالة من القتلة والمجرمين وحتى من الهاربين من دفع الديون لدائيتهم، الأمر الذي جعل الاستعمار يبادر بعد دخوله إلى البلاد سنة ١٢٩٨ هـ / ١٨٨١ م إلى إصدار أمر ١٣٠١ / ٩ / ٤ هـ الموافق ١٨٨٤ / ٦ / ٢ م ألغى بموجبه الحما وحمل مشايخ الزوايا مسؤولية تثقيف المتحصنين بزواياهم من المطلوبين بالحديد، وإعلام السلطات بذلك قصد تسليمهم.



بالإضافة إلى نفوذها الديني كان للطرق الصوفية نفوذ اقتصادي تأتى لها من موارد نقدية (صدقات، أعطيات، نذور) وأخرى عينية تمثلت في الأراضي و«الهناشر» والأشجار المثمرة التي أوقفها عليها أتباعها ومنحتها السلطة السياسية نفسها بعضاً مهماً منها، الأمر الذي جعل تلك الطرق الصوفية تمثل - بالفعل - دولة داخل الدولة الحسينية نفسها؛ لما لتلك الطرق من أثر رئيس في إكساب المجتمع الحسيني توازناً واستقراراً قام على تحالف موضوعي وإستراتيجي بين السلطة الحسينية والطرق الصوفية.

إن ما يجب تأكيده هو أن الطريقة القادرية تعدّ الطريقة الأم التي انحدرت منها مختلف الطرق الأخرى والتي سمّت بأسماء مؤسسيها كالطريقة العيساوية، والطريقة الرحمانية، والطريقة التيجانية، وغيرها، والتي كان لجميعها حضور بارز في مختلف جهات البلاد، مع تباين واضح في النفوذ بين مختلف الطرق لأسباب مختلفة<sup>(١)</sup>.

لقد اخترق النفوذ الطرقي مختلف فئات المجتمع وخصوصاً المتنفذة منها: فلقد كان «البايات عامة يكتون احتراماً وإجلالاً عظيمين للصالحين، وحتى للمتظاهرين بالصّلاح والجذب...»<sup>(٢)</sup>، فكان حمودة باشا مثلاً من الأتباع الأوائل للطريقة القادرية التي أسهم في بناء زاويتها بمنزل بوزلفة<sup>(٣)</sup>،

(١) راجع ذلك في أطروحتنا (الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية) (١٢٩٨ -

١٣٥٨هـ / ١٨٨١ - ١٩٣٩م)، تونس، نشر كلية الآداب، بمنوبة، ١٩٩٢م، ص ٦٧ وما بعدها.

(٢) رياض المرزوقي، «الأولياء والصالحون في إتحاف أهل الزّمان» مجلة الفكر (تونس) عدد ١ (أكتوبر

١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ٣٩.

(٣) العجيلي، المرجع السابق، ص ٤٠.

كما كان يتعهد مقامات الأولياء والصالحين بالزيارة والتّرميم والتّجسيص<sup>(١)</sup> في إطار سياسة كاملة ترمي إلى الإفادة من نفوذ الأولياء وتوظيفه في تدعيم أركان الدولة، ولفّ الرّأي العام حولها لإضفاء الشرعيّة الدينيّة عليها، وحمله خصوصاً في أوقات الحروب على دعمها لكون ذلك ضرباً من الجهاد<sup>(٢)</sup>، وقد عمدت الدولة الحسينيّة في حروبها إلى استنفار رجال الزّوايا وإشراكهم في عملياتها العسكريّة<sup>(٣)</sup> أدّى ذلك الالتقاء الموضوعي بين السّلطة الحسينيّة ورجال الزّوايا والطّرق إلى الالتحام بين الطرفين، وهو ما جعل العديد من «الصّالحين» يكونون محلّ اعتقاد العامّة والخاصّة<sup>(٤)</sup> فتجاوز إشعاعهم ونفوذهم حدود البلاد التونسية.

- (١) من ذلك مثلاً أنّ حمودة باشا جدّد زاوية سيدي عبد القادر الجيلاني بمدينة الحّمّات كما بنى مقاماً على قبر أحد الصّالحين بمدينة المرسى، انظر: رشاد الإمام، المرجع السّابق، ص ٣٢٠.
- (٢) من ذلك مثلاً أنّ يوسف صاحب الطابع وزير حمّودة باشا وقائد جيوشه ضدّ الجزائر كان يعمد قبل خروجه إلى الحرب إلى زيارة «مقامات الصّالحين بالحاضرة وجبل النار ومقبرة الأشرف» انظر: ابن أبي الضّيايف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٤٥.
- (٣) من ذلك مثلاً أنّ حمودة باشا اصطحب معه في واقعة سراط مع الجزائر «جماعة من المشهورين بالفضل والصّلاح كالشيخ أبي الحسن علي بن صالح...، وأبي المحاسن علي المازغني...، والشيخ يوسف بو حجر...، والشيخ عبد المالك الحمادي...، ولبلّاء هذا الأخير في المعركة مكن من أرض عن هنشير سليانة أقيمت عليها زاوية له». انظر: ابن أبي الضّيايف، المرجع السّابق، ج ٣، ص ٤٥.
- (٤) من ذلك مثلاً - أنّ الوليّ محمّداً البشير (ت ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٧م) - شيخ زاوية الرّحمانيّة بمدينة تونس كان قد «عظم في قلوب العامّة والخاصّة والملوك الذين كانوا يسلمون له بالولاية والصّلاح ويعتقدون أنّ زيارته من أسباب النّجاح...» انظر: ابن أبي الضّيايف، المرجع السّابق، ج ٧، ص ١٤٥ - ١٤٦.

أمّا الولي محمّد بن ملوكة (ت ١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م) فكان «معظماً عند الملوك، محبباً للعامّة يقصدونه في استشفاء مرضاهم والنّيمن بأسبابه في كشف بلواهم إلى أن ارتحل عن دنياهم...»، انظر: المرجع نفسه، ج ٨، ص ١٠٩.

ما نخلص إليه هو الاتصال - في شخصيّة العالم - بين العلم والاعتقاد في الطّرق الصوفيّة خصوصاً لأسباب أخرى كالانتماء العائلي<sup>(١)</sup> إضافة إلى الامتيازات التي يدرّها عليهم اعتقادهم ذلك، حيث غالباً ما كان بعضهم من أتباع الطّرق إن لم يكونوا مشايخ لها<sup>(٢)</sup>، مع العلم أنّ أوقاف الزّوايا والطّرق كانت تدرّ موارد مهمّة جداً على بعض العلماء أو عائلاتهم سواء عن طريق قرباتهم للوليّ أو عن طريق الموارد المتأتّية لهم من إشراف العلماء على أوقاف تلك الزّوايا<sup>(٣)</sup>.

إنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه أنّ علماء تونس ممّن ردّوا سلباً على الدّعوة السلفيّة لم يخرجوا عمّا ذكرنا من الاعتقاد التّام والتّسليم الكامل بسلطة الأولياء والصّالحين:

من ذلك مثلاً أنّ إسماعيل التّميمي «أخذ عن الشّيخ الولي العارف بالله أبي العباس أحمد بن سليمان ... فلم يلبث أن، انقطع للعلم وأشرقت فيه أنوار شيخه الأوّل...»<sup>(٤)</sup>.

لا شك أنّ «محبة التّميمي واعتقاده في الصّالحين وميله إلى أخلاق الرّهب...»<sup>(٥)</sup> كانت من العوامل التي هيأت له ليكون ردّه سلبياً على الدّعوة السلفيّة.

(١) انحدر علماء عديدون من عائلات طرقيّة كـ البرانسي وابن عاشور مثلاً، كما أنّ العلاقات نسجها الزّواج، وكمثال على ذلك زواج أحد أفراد عائلة البحري من ابنة الولي سيدي أحمد الباهي،

انظر: Ben Achour, les Ulamas ...., p 220

(2) Ben Achour, les Ulamas ...., p 221

(3) Ibid., p 227

(٤) ابن أبي الصّيف، المرجع السّابق، ج ٨، ص ١١.

(٥) المرجع السّابق، ص ١٣.

إلا أن أبرز مثال على «العالم - الطرقي» ممن ردوا سلباً على الدعوة السلفية زمن دولتها الأولى يبقى دون منازع الشيخ إبراهيم الرياحي.

فقد أخذ في بداية أمره «الطريقة الشاذلية عن شيخها البشير بن عبدالرحمن الونيسي الزواوي نزيل تونس حيث كان ملازماً له و يدخل منزله بلا استئذان، و مدح الطريقة الشاذلية وابتكر لها أدعية...»<sup>(١)</sup>.

لكن شهرة الشيخ إبراهيم الرياحي بصفته طريقياً كانت مع الطريقة التيجانية:

ذلك أنه التقى سنة ١٢١٠هـ / ١٧٩٦م الشيخ علي حرازم بن العربي برّاده الفاسي أحد أتباع الشيخ أحمد التيجاني مؤسس الطريقة التيجانية فأخذ عنه الطريقة، ومدحه بقصيدة فاضت غلواً وإطراءً<sup>(٢)</sup>.

لقد أصبح إبراهيم الرياحي بذلك «أول من تلقى الطريقة التيجانية بحاضرة تونس وتعلّق بها ونشرها وأقام أوراها ووظائفها وأسّس لها زاويته

(١) محفوظ، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٧.

(٢) ممّا جاء فيها قوله فيه:

عَظُمَتْ عَلَى الشَّعْرِ الْبَلِيغِ وَرَبَّمَا  
وَأَجَلُّهَا نَظَرِي إِلَى ابْنِ حَرَّازِمِ  
وَتَلَذَّذِي مِنْ خَلْقِهِ بِمَحَاسِنِ  
وَتَنَعَّمِي مِنْ خَلْقِهِ بِنَسِيمِ

....

ذاك الذي حَمَلَتْ خَزَائِنُ سِرِّهِ  
وَهُوَ الَّذِي مُنِحَ الْمَعَارِفَ فَارْتَقَى  
وَهُوَ الَّذِي نَالِ الرِّضَا مِنْ رَبِّهِ  
وَهُوَ الَّذِي أَدْنَى الرَّسُولِ بَوَصْلِهِ  
وَهُوَ الَّذِي أَلْتَجَانِي أَوْدَعَ سِرَّهُ  
فِيهِ وَخَصَّ مَقَامَهُ بِعَمُومِ

انظر: السنوسي، مسامرات الطّريف...، ج ١، ص ١٥٨، ١٥٩.

الشَّهيرة بحوانيت عاشور...»<sup>(١)</sup>.

لقد ازداد انتماء الرياحي إلى التيجانية تدعيماً بعد زيارته المغرب الأقصى:

فعلى إثر مجاعة ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م بالبلاد التونسية وجَّهه حمودة باشا سنة ١٢١٨هـ / ١٨٠٣م إلى المغرب الأقصى «لجلب الميرة» وهناك في فاس «اجتمع مع القطب الرباني الشيخ أحمد التيجاني نفسه... فأناله من الأسرار والكرامات ما هو أهل له، وقَدَّمه لطريقته، فعَدَّ بذلك من أصحاب الشيخ الفائزين...»<sup>(٢)</sup>.

بتلك المنزلة وأخذه للطريقة التيجانية مباشرة من شيخها أصبح إبراهيم الرياحي بعد رجوعه إلى تونس الممثل الرسمي للطريقة المذكورة بالبلاد التونسية، حيث يعدّ الرياحي أول من أدخلها إلى بلاده وأنشأ لها بها أول زاوية عُدَّت الزاوية الأم لزوايا الطريقة التيجانية التي لم تلبث أن انتشرت في عدّة أنحاء من البلاد التونسية<sup>(٣)</sup>.

وعلى الرغم من أن الشيخ إبراهيم الرياحي كان - كما سبقت الإشارة - منتمياً إلى الطريقة الشاذلية، كما مدح الشيخ محمد بن عيسى مقدّم الطريقة القادرية<sup>(٤)</sup> بل كان كذلك على صلة بالشيخ مصطفى بن عزّوز (ت ١٢٨٣هـ /

(١) المرجع نفسه، ص ١٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٨.

(٣) راجع ذلك بالتفصيل في أطروحتنا السابق ذكرها: الطّرق الصوفية...، ص ٤٤.

(٤) ممّا جاء في إحدى القصائد التي مدحه بها قوله:

إلى حَضْرَةِ الأَرْكَسِ المَكْمَلِ مَنْ لَهُ بَراهِنُ فَضْلِ عَن جَمِيعِ الْوَرَى تُرَوَّى =

١٨٦٦م) شيخ الطريقة الرحمانية بالجريد التونسي، حيث كانت له فيه مدائح  
نثرية وشعرية<sup>(١)</sup>، فإن البارز في حياته انتماؤه بالخصوص إلى الطريقة التيجانية  
التي أوقف على مدحها أكثر شعره:

فلقد نصب نفسه منافحاً عن الطريقة المذكورة، ذائباً عنها كل المناوئين لها:  
حتى إنه لما وردت من مصر رسالة الصوارم والأسنة للعالم الصالح الشيخ محمد  
التميلي التونسي والتي حمل فيها على بدع التيجانية منكرات عليها ما كانت  
تأتيه من أعمال لا علاقة لها بالشرع أصلاً، سارع إبراهيم الرياحي بالانتصار  
لشيخه التيجاني فردّ على التميلي برسالة سماها مبرد الصوارم والأسنة في  
الردّ على من أخرج الشيخ التيجاني عن دائرة أهل السنة<sup>(٢)</sup>.

ما نخلص إليه هو أنّ الشيخ إبراهيم الرياحي يعدّ نموذجاً للفرد التونسي  
في مطلع القرن التاسع عشر عندما أصبح التونسيون بدواً وحضراً ينتمون إلى  
طريقة صوفية، حيث كان آنذاك «للأولياء وأصحاب الطرق دعوة تسمع  
وكلمة تؤثر في الحياة التونسية...»<sup>(٣)</sup>.

= إمام الهدى هو ابن عيسى محمد شريف الوري أصلاً وأكرمهم منوى

....

ألا يا ابن عيسى من يساويك رفعةً وهل يستوي أعلى الروائح بالأسوا؟  
ففيك أماني يا مناي وميتي واترك من يروي ملامي لا يروي  
وأقتل نفسي في رضاك صابةً إلى أن أرى وجه العذول لي يشوى  
دعوني ولومي في ابن عيسى فإني أرى لومه أشهى من المن والسلوى

انظر: ديوان الشيخ إبراهيم الرياحي...، ص ١٥٥.

(١) محفوظ، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٨.

(٢) انظر نصّها الكامل في عمر الرياحي، تعظيم النواحي...، ج ١، ص ٣٦ - ٦١.

(٣) الغزي، المرجع السابق، ص ٨٤.

لقد كان ذلك الانتماء قاسماً مشتركاً بين العلماء والبايات أنفسهم الذين كانوا «يكنّون احتراماً وإجلالاً عظيمين للصالحين وحتى للمتظاهرين بالصّلاح والجذب...»<sup>(١)</sup> فكانوا كثيراً ما يزورون الأولياء ويتبرّكون بهم<sup>(٢)</sup>.

لقد انجرت عن الاعتقاد في الأولياء والصّالحين العديد من الطّقوس والعادات التي طبعت الحياة اليومية للتونسيين آنذاك وأصبحت عرفاً طبع حياتهم الاجتماعية وحدّد معالمها:

فتعدّدت الاحتفالات والخروج بالصّناجق (الأعلام الملوّنة) في أوقات الخطر والمحن، وزيارة المقامات في المناسبات المهمة بهدف الاستخارة مع البقاء مدّة في جوار الأولياء، مع العلم أنّ تلك الخرجات تحمل فيها الشّموع والأبخرة والأطعمة والأستار والصّناجق إلى مقامات الأولياء حيث تذبح النذور وتقام الحضرات والشّطحات على أنغام موسيقى صاخبة.

إن إدراك السّلطة السياسيّة لتجذّر ما ذكر في الواقع الاجتماعي للتونسيين في الحقبة الحديثة جعلها تأخذ في الحسبان نفوذ الأولياء والصّالحين وتؤسّس على أساسه توازناً سياسياً واجتماعياً حتم عليها الدّفاع عن الطّرق الصوفيّة حفاظاً منها على الواقع السائد ومن ثمّ سدّ المنافذ أمام كلّ ما من شأنه أن يربك ذلك التوازن ويطيح بذلك التحالف الإستراتيجي.

لقد كان حمودة باشا أسير واقع اجتماعي حتم عليه الدّفاع عن الطّرق الصوفيّة لأنّ في دفاعه عنها دفاعاً عن دولته نفسها، فلا غرابة أن تكون الرّدود

(١) المرزوقي، المقال المذكور سابقاً، ص ٣٩.

(٢) الغزي، المرجع السابق، ص ٨٦.

الرسمية التونسية سلبية تجاه الدعوة السلفية التي لم تهاجم في الحقيقة نظام الحكم السياسي الحسيني، وإنما هاجمت البدع والخرافات والطرق الصوفية التي كان يرتكز عليها.

لقد كشف صدى الدعوة السلفية في البلاد التونسية في العشرية الأولى من القرن التاسع عشر عن التباين في البنى الاجتماعية في كل من الدولة السعودية الأولى والدولة الحسينية في عهد حمودة باشا:

فالدعوة السلفية كانت توصل ممارساتها الاعتقادية انطلاقاً من الكتاب والسنة، رافضة الخروج عن تلك الحدود لأن الخروج عنها بدعة، لذلك ناهضت الصوفية لإسرافها في تعذيب النفس وحرمانها مما أحله الله، وكذلك لاعتكاف المتصوفة في خلواتهم وهجرهم للحياة العملية والإسهام في التعمير<sup>(١)</sup>.

بذلك التصور فإن مبادئ الدعوة السلفية تناقض جوهرياً الواقع الاجتماعي في تونس في المدة التي وصلت فيها رسالتها، حيث كان كل ما تنكره الدعوة المذكورة «من أقدم الممارسات الطقوسية ومن أشد التقاليد تغلغلاً في الضمير الجمعي للتونسيين...، ذلك أن مسألة الأولياء والصالحين شهدت تراكمات أضيفت إلى الرصيد الثابت بخصوصها...، فتدعمت واكتسبت صبغة تقديسية لا يجوز - بل ربما يحرم - الطعن فيها...»<sup>(٢)</sup>.

إن ما يؤكّد ما ذهبنا إليه هو توتر أصحاب الردود التونسية عندما مست رسالة الدعوة السلفية ما يعده أصحاب الردود «خطوطاً حمراء» لا يجوز

(١) أمانة محمد نصير، الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، بيروت، القاهرة، دار

الشرق، ط. ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٥٤.

(٢) الحمّامي، المقال المذكور سابقاً، ص ٧٢.



إطلاقاً المسّاس بها، كالنذر والذبح والتوسّل وزيارة القبور والبناء على المقامات وهي تقريباً المحاور نفسها التي حملت عليها الدّعوة السلفية في رسالتها التي وصلت البلاد التونسيّة، في حين اكتسبت لدى سكّان هذه الأخيرة حرمة وقداسة جعلت كلّ مسّ بها «يعدّ كفراً في بيئة سكونيّة محافظة...»<sup>(١)</sup>.

لقد كانت كلّ خصائص الواقع الاجتماعي للبلاد التونسيّة في مطلع القرن التاسع عشر تحتّم ردّاً سلبياً على الدّعوة السلفية:

فكيف لمن له «صحة واعتقاد في الصّالحين» كإسماعيل التّميمي ذي المرجعيّة الفكرية التقليديّة وسليل مجتمع تحكمه سلطة العرف والعادة أن يساند الدّعوة السلفية المناهضة تماماً لواقعه المتخلف والمتحجّر؟

إنّ ممّا لا شكّ فيه أن معاداة التّميمي للدّعوة المذكورة لم تكن نتيجة لمركزه بوصفه قاضياً لمدينة تونس، ومن ثم بصفته جزءاً من المؤسّسة الرسميّة للدولة الحسينيّة، لم تكن ذلك فقط، وإنّما كذلك لطبيعة ثقافته التي جعلته سجين واقع متخلف عجز على الرغم مما يقال عن سعة علمه عن الإفلات من طوقه.

وكيف يمكن لإبراهيم الرّياحي أن يخرق «الطّوق السّياسي» فيقف من الدّعوة السلفية غير موقف السّلطة السّياسيّة وهي صاحبة النّعمة عليه، فهي التي غمرته «بفائض كرمها» فمكّنته من منزل مؤثّر وزوجة، فضلاً عن خطّة شرعيّة، الأمر الذي انتشله من عشرين سنة كاملة من الفقر والوحدة، فانفتحت بذلك في وجهه أبواب النّجاح الاجتماعيّة، وأصبح قبلة الحكّام في المهمّات الرّسميّة.

(١) المقال نفسه، ص ٧٤.

بل كيف لإبراهيم الرّياحي أن يخرق «الطّوق الطّرقى» وهو على مستوى البلاد التونسيّة أوّل من تلقّى الطّريقة التيجانيّة وأدخلها البلاد التونسيّة، بل وأنشأ لها بها أوّل زاوية؟ كيف له تبقى وهو الذي غالى في مدح شيخه التيجاني وخصّه بخصائص ليست في الإنسان العادي<sup>(١)</sup>، بل عدّ علي حرازم وسيلته بدعوى اصطفاء الله له<sup>(٢)</sup> أن يفلت من ذلك الواقع المكبّل له على الرغم من علمه، فيقول بما قالت به الدّعوة السلفيّة من إنكار قطعي للتوسّل بالأولياء والصّالحين والتقرّب إليهم بالنذور والذّبائح، وهو الذي يسلم تسليمًا مطلقاً بولاية الأولياء ويحمل على المنكرين لذلك ويشترهم بحرب<sup>(٣)</sup>.

(١) من ذلك قوله فيه:

كيف لا والهُمامُ أحمدُ قُطِبَ      ماله في المقام قُطِبَ مُسام  
خاتمُ خُصّه الإلهُ بفضل      وعطايا من المزايا عظام  
دونها تنتهي النّهي لعلو      وارتقاء من مدرك الإفهام  
هكذا أنبا النبي فصَدَقَ      أو تهيا لرفقة من سهام

انظر: ديوان الشيخ إبراهيم الرّياحي...، ص ٩٥.

(١) من ذلك قوله فيه:

وقد اتّخذتكَ في الأنام وسيلة      وتوسّلي بهُداك غير قصيم

....

ورجوتُ من ربّي بفضلِكَ ما أنا      أصبحْتُ من معناه غيرَ عديم  
يا مُسندي، يا مَقصدي، يا سيّدي      يا مُنجدي وموئلي وحميمي  
أنت الذي ربّي اصطفاكَ لسِرّه      وحباك من فضل عليك عميم  
فلك الهناء فأنت سلطان الورى      ولي الهناء بأن تقول خديمي  
ورسولهُ أولاك ما اعترفت به      لك أهل سِرّ الله بالتّقديم  
فسلامُ ربّك كلّما هبّت صبا      يغشاك طيب مزاجه المختوم

انظر: المصدر نفسه، ص ٩٨، ٩٩.

(٣) من ذلك قوله:

كيف يمكن لإبراهيم الرّياحي أن يساند الدّعوة السلفيّة المنكرة للمغالاة في الاعتقاد في الصّالحين من أجل أن ذلك ليس من الدّين في شيء، في حين أن الشّيخ المذكور طوّع قلمه وشعره للدّفاع عن الطّريقة التيجانيّة ذاهباً إلى أن ما تقوم به كان في دائرة السنّة، فألف رسالته (مبرّد الصّوارم والأسنة في الرّد على من أخرج الشّيخ التيجاني عن دائرة أهل السنّة؟).

إنّ ممّا لا شكّ فيه هو أنّه في الوقت الذي جاءت فيه الدّعوة السلفيّة حرباً على واقع البدع والشّرك لحمله على موافقة تعاليم الإسلام السّلفي تماماً، كان فيه أصحاب الرّدود التونسيّة حريصين على الإبقاء على ذلك الواقع واستمراريّته بالبحث له عن مسوّغات عرفيّة وتقاليديّة اجتماعيّة مثلت - في نظرهم - دليلاً كافياً على صحّة تلك المعتقدات والطّقوس التي أصبحت قيماً جمعيّة يصعب على سجنائها الإفلات من طوق أسرها، فلا غرابة أن يعكس ردّ المحجوب على الدّعوة السلفيّة قلق السّلطة الحسينيّة من تنامي الدّعوة المذكورة وانتشارها في مجمل بلدان العالم الإسلامي، حيث كان الشّغل الشّاغل للسّلطة المذكورة يتمثّل في تجنّب كل انقسام في صلب الأهالي وبخاصّة كل عصيان بينهم «باسم مبادئ الدّعوة الجديدة...»<sup>(١)</sup>.

لا تُجادل في الأولياء وسلّم  
بشّر الخائضين فيهم بحرب  
ربّ إنّي صدّقت كلّ وليّ  
غير أنّ ابن سالم(\*) هو شيخي  
في هواه المُطاع طاوغي عيني  
إن يكنّ راضياً فذلك فوزي

قبل توتير قوس يد رام  
من قوي بطشه ذي انتقام  
راعياً قدرهم بعين احترام  
وملاذي وعمدني وإمامي  
وعلى بابيه ضربت خيامي  
بجميع المنى وحسن الختام

(\*) ابن سالم هو أحمد التيجاني، انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥، ٩٦.

(1) Ben Achour, les Ulamas p 207.

لقد جاء ردّ المحجوب على الدّعوة السلفيّة في شكل مرافعة بأنّ معنى الكلمة، دافع فيها عن الطرقيّة والأولياء، حيث لم تكن حدّة ردّه وعنف ألفاظه عاكسة غضباً شخصياً فقط - نظراً إلى أنّ كلّ عالم آنذاك شأنه شأن كلّ أفراد المجتمع لا يمكنه إلا أن يصدمه إنكار سلطة الأولياء - وإنما بالخصوص من خوف السّلطة نفسها من انتشار الدّعوة السلفيّة بين رعاياها، فيحصل بذلك انخرام مدمّر في التّوازن العام القائم آنذاك على التّحالف بين الإسلام العلمي ممثلاً في العلماء، والإسلام الطرقي ممثلاً في مشايخ الطّرق الصوفيّة.

خلاصة القول أنّ خصوصيات الواقع الاجتماعي والسياسي الذي كان سائداً في البلاد التونسيّة في مطلع القرن التاسع عشر هو الذي حدّد موقف الأطراف المتنفذة فيها من الدّعوة السلفيّة حفاظاً على استقرار ذلك الواقع حتى ولو كانت مقوماته وأسسها لا علاقة لها أصلاً بتعاليم الإسلام السلفي.

إنّ ما يؤكّد ما ذهبنا إليه هو أنّ خصوصيات مجتمع المغرب الأقصى في الحقبة نفسها والتي كانت مغايرة تماماً لخصوصيات البلاد التونسيّة قد حدّدت موقفاً مغايراً موازنة بتونس من الدّعوة السلفيّة:

إنّ ما يلفت الانتباه هو أنّ البلدين لم يكن لهما منها الموقف نفسه على الرغم من بعض مظاهر التّواصل بينهما إبان ازدهار الدّعوة السلفيّة وقيام الدولة السعودية الأولى<sup>(١)</sup> وهو ما يعكس تباين البنى الاجتماعية بين البلدين

(١) من مظاهر ذلك التّواصل:

- وصول اليزيد أخى المولى سليمان سلطان المغرب الأقصى إلى حاضرة تونس في طريقه إلى الحجّ «فاهتزّ الباي حمودة باشا لمقدمه ونفّس في إكرامه وأنزله بقصره من بساتين منوّبة...، وبالغ في إكرامه لما كان بين الدّولة الحسينيّة والسّلطنة الشّريفة من المحبة والوصلة...». انظر: ابن أبي =

على الرغم من انتمائهما للفضاء المغربي نفسه.

لقد سبقت الإشارة إلى بعض أوجه الإصلاح في السياسة التعليمية للسلطان المغربي محمد بن عبد الله، الأمر الذي ساعد على إيجاد أرضية اجتماعية إلى جانب إرادة سياسية مناهضة للبدع والطرق الصوفية:

فكان - مثلاً - أن نقم السلطان محمد بن عبد الله على كبير زاوية أبي الجعد «فأمر بهدمها وطرده الغرباء الملتفين على آل الشيخ بها...»<sup>(١)</sup>.

الموقف المعادي نفسه كان للمولى سليمان مع محمد العربي - شيخ الزاوية المذكورة - و«أقام بها مدة ثم سرحه إلى بلاده...»<sup>(٢)</sup>.

لا ننكر أن مناهضة سلطان المغرب الأقصى - المولى سليمان - الطرق الصوفية قد تجد بعض مسوغاتها في أسباب سياسية<sup>(٣)</sup>، ولكن ما نرجحه أن البنية الذهنية لعلماء المغرب الأقصى آنذاك كانت مغايرة تماماً لبنية نظرائهم في تونس: ذلك أن سلطانهم نفسه كان - كما سبقت الإشارة - في خضم

= الضياف، المرجع السابق، ج ٣، ص ٢١.

- إن المولى سليمان المذكور كانت له «علاقات ودية مع حمودة باشا» (انظر، Terrasse, Op.cit.)، p 308 الذي وجه سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ - ١٨٠٤ م إبراهيم الرياحي إلى فاس «ومعه هدية وكتاب يتضمن الإمداد بالميرة لحدوث المسغبة بالبلاد التونسية...» انظر: الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ١١٨.

(١) الناصري، المصدر السابق، ج ٨، ص ٥٩.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) من ذلك مثلاً أن:

- إذنه للشيخ أحمد التيجاني في الإقامة في فاس قد يكون نكايته منه في الأتراك الذين أساءوا معاملته شيخ الطريقة فاستجار بالمولى سليمان من ظلمهم وجورهم. انظر: المصدر نفسه، ١٠٥. كذلك =

الحركة الفكرية المعتمدة على أمّهات الكتب والأخذ في الأحاديث بالمقطوع بصحتها، والاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من ظاهر الكتاب والسنة بلا تأويل، بل وصل الأمر بالسُلطان محمد بن عبد الله إلى وضع كتاب مبسوط أعانه عليه بعض علماء مجلسه.

يمكن القول - في هذا المستوى من المرجعية الفكرية لدى علماء المغرب الأقصى في بداية القرن التاسع عشر - إنهم يلتقون تماماً مع نظرائهم من رجال الدعوة السلفية نفسها:

أفلم يكن السلطان المولى سليمان نفسه يقول بآداب زيارة القبور التي ألّف في موضوعها رسالته المشهورة التي حذّر فيها «من الخروج عن السنة والتغالي في البدعة، مبيّناً بعض آداب زيارة الأولياء، محذراً من تغالي العوام في ذلك، وأغلظ فيها مبالغة منه في النصّح للمسلمين...»<sup>(١)</sup>.

لقد سهّل ذلك الالتقاء على مستوى المرجعية بين علماء الدعوة وعلماء المغرب الأقصى التواصل الذي دعمته الزيارة الميدانية لوفد الحجّ المغربي في موسم ١٢٢٦هـ / ١٨١١م، حيث وقف مباشرة على حقيقة الدعوة السلفية من فم سعود بن عبد العزيز نفسه، فلم يجد الوفد المذكور شيئاً صحيحاً مما شاع حول الدعوة، فعاد الوفد معجباً بابن سعود، وهو ما أسهم في تدعيم مبادئ الدعوة السلفية وانتشارها في المغرب الأقصى، خلافاً للبلاد التونسية

= سماحه للتيجاني بالاستقرار في فاس قد يكون طريقة من المولى سليمان في إضعاف الطرق المهيمنة تقليدياً بواسطة تمكينه لبعض منها قُصدَ إذكاء المنافسة بينها جميعاً، انظر، Terrasse, Op.cit.

التي كان لها - كما سبقت الإشارة - تواصل مع المغرب حتى إن إبراهيم الرياحي نفسه التقى عند وصوله إلى المغرب الأقصى سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م الطيّب بن كيران<sup>(١)</sup>، كما أجازته العديد من علماء فاس، ولكن مرجعيته الفكرية المختلفة عن مرجعية نظرائه في المغرب، إضافة إلى خصوصيات الواقع الاجتماعي والسياسي لبلاده آنذاك حتم عليه مناهضة الدعوة السلفية، فكان ممن ردوا عليها سلباً.

---

(١) محفوظ، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٩.





## الخاتمة

لقد مثل ظهور الدعوة السلفية حدثاً بارزاً شَدَّ انتباه الرأي العام الإسلامي آنذاك، وأثار داخل مختلف بلدانه ردود فعل متباينة حكمتها العديد من الأوضاع الداخلية والمؤثرات الخارجية.

لكن ممّا لا شكّ فيه أنّ المتمعّن في مضمون الردود المناهضة للدعوة المذكورة في البلاد التونسية يتبيّن بوضوح أنّ حجم الاختلاف لم يكن في مستوى التوتّرات والتشنّجات التي صاحبت تلك الردود أو تلتها.

فلقد كشفت تلك الاختلافات عن تباين عميق بين الدعوة السلفية وخصومها ممّن ردّوا عليها سلباً من علماء تونس:

تباين على مستوى المرجعية والأسس العقديّة التي بنت عليها الدعوة السلفيّة مبادئها وفهمها للإسلام في نقاوته الأولى، وبين ذهنيّة بعض علماء تونس التي على الرغم من سعة اطلاعها وغزارة علمها بقيت سجيّة أطروحات واقع متردّد لا يملك على الرغم من محاولات تزكيته مقوّمات البقاء.

لقد تمثّل جوهر التّباين - في تقديرنا - في فهم كلّ طرف لعلاقة الدّين بالواقع:

فإنّ كانت الدّعوة السلفيّة تعمل جاهدة على تغيير الواقع بإعلان الحرب على ما ساد فيه من بدع وخرافات ومنكرات لحمل المجتمع على ملائمة كلّ مظاهر حياته تعاليم الدّين كما فهمها الأسلاف فتنتطبع بذلك حياة النّاس بعقيدتهم، وهو يجعل من الدّعوة السلفيّة بالفعل ثورة اجتماعية على ما ساد

حياة العباد طوال قرون من انحراف وابتعاد كليّ عن الفهم الصحيح لدينهم، فإنّ بعض علماء تونس ممّن ردوا عليها سلباً كانوا في سياق مغاير تماماً لمنهج التغيير الاجتماعي الذي سلكته الدّعوة حيث سعوا خلافاً لها إلى الحفاظ على ذلك الواقع المهترئ المتداعي وإيجاد مسوّغات له بالدّفاع عنه عبر تطويع النصوص الدينيّة في سياق يجعلها في خدمة ذلك الواقع، لا العكس، فشكّل بذلك أولئك العلماء قوّة «محافظة» تروم الدّفاع عن واقع أوجده العرف وأقرّته العادات والتقاليد، وبذلك تحوّل المثقّف في تونس حمودة باشا إلى معيق للتغيير، مانع للتجديد، وهذا جعله خارج حركة الفعل الاجتماعي في حالة كان فيها للمثقّف في زمانه منزلة الرّيادة فيما عرفته أوروبا مثلاً من حركات وتحركات دكّت أسس النّظام القديم ووضعت العديد من بلدانها على مسار التقدم والحداثة.

وعلى الرغم من تباين العديد من الدّارسين في مبادئ الدّعوة السلفيّة من حيث فهمها النصوص الدينيّة وخصوصاً من حيث تطبيقها لها على الواقع آنذاك فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّها أفرزت حركة فكريّة مثّلت دون منازع النّواة الأولى لمختلف الحركات الإصلاحية التي شهدتها عدّة بلدان إسلاميّة طوال القرن التاسع عشر: ذلك أنّ ما أثارته الدّعوة السلفيّة من ردود وردود على الرّدود، ومن المناظرات والمساجلات والنّقاشات مثّل بالفعل رجّة نفضت الخمول وحركت السّواكن، الأمر الذي كان وراء استفاقة فكريّة صحيّة وخطوة مصيريّة على طريق النّهضة والإصلاح.

فلقد كانت تلك الحركيّة الفكريّة السّبب المباشر في وضع حدّ لسكونيّة رانت على العالم الإسلامي طوال قرون، فاندفع المسلمون في تصحيح جوانب مهمّة من أفكارهم ومعتقداتهم ومراجعتها على ضوء الكتاب والسّنة، وهذا

أسهم ولو جزئياً في انجلاء عقليّة التسليم والتّواكل والرّضا بما هو كائن، والتّحفّز للفعل والإسهام في الحياة العمليّة، وبذلك تكون الدّعوة السلفيّة - على الأقل من هذا الجانب - إحدى اللبّات الأُسّ في صرح حركة الإصلاح التي مثّلت أبرز سمات النّهضة التي عرفتّها عدّة بلدان إسلاميّة في القرن التّاسع عشر.



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

المصادر والمراجع

---

## أولاً - المصادر:

(١) - المخطوطات المحفوظة بقسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس تحت الأرقام الآتية: ٤٢٤، ٤٤١، ٧٨٠٥، ٩٧٠٦، ١٦٥٨٣، ١٨٤١٦، ١٨٦٢٦، ١٨٨٢١ و ٢١٣٨٦.

(٢) - الوثائق الأرشيفية المحفوظة بالأرشيف الوطني التونسي: السلسلة التاريخية، صندوق ٨١ مكرر، ملف ٩٨٧، وثيقة عدد ٥.

(٣) - كتب منشورة:

### أ - باللغة العربية:

- ابن بشر، عثمان النجدي الحنبلي، عنوان المجد في تاريخ نجد، المطبعة السلفية، بمكة المكرمة، ط ١، ج ١، ١٣٤٩ هـ.

- ابن تيمية، تقي الدين - قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، تعليق محمد رشيد رضا، مطبعة المنار.

- الواسطة بين الحق والخلق، دمشق المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٢٣ م.

- ابن عبد الوهاب، محمد، كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٦ هـ.

- الألباني، محمد ناصر الدين، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، ط ٣.

- التميمي، إسماعيل، المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية، تونس،

المطبعة التونسية، ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م.

- الجبرتي، عبدالرحمن، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، مصر،  
المطبعة العامرة الشرفية ج ٣ و ٤، ١٣٢٢هـ / ١٩٠٤م.

- ديوان الشيخ إبراهيم الرياحي ١١٨٠ - ١٢٦٦هـ / ١٧٦٧ -  
١٨٥٠م، تحقيق محمد العلاوي وحمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب  
الإسلامي، ط ١، ١٩٩٠م

- الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من حديث  
سيد الأخبار، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، ط ٢، ٩ ج، ج ٤، ١٣٤٤هـ.

- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، كتاب الاستقصا، لأخبار  
دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف : جعفر الناصري ومحمد  
الناصر، الدار البيضاء، دار الكتاب، ٩ ج، ج ٨، ١٩٥٦م.

#### ب - باللغة الفرنسية :

- Corancez, J, Histoire des wahhabis depuis leurs origines

jusqu'à 1809, Paris, 1810 ;

- Didier, ch., Séjour chez le grand chérif de la Meque, Paris,

1857.

- Dosy, R., Essai sur l'histoire de l'islamisme, traduit du hollandai par  
Victor chauvin, leyde, E.j. Brill, Paris, Maisonneuve, 1879.

- Mengin, F., Histoire de l'Egypte sous le gouvernement de Moham-

med – Aly, ou récit des évènements politiques et militaires qui ont eu lieu depuis le départ des Français jusqu'en 1823, Paris, Arthus Bertrand, 2t., 1823.

## ثانياً - المراجع:

### ١ - كتب باللغة العربية،

- ابن أبي الضياف، أحمد، إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تونس، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، ٨ ج، ج ٣، ١٩٦٣ م.

- أبو داهش، عبد الله بن محمد، أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية، المملكة العربية السعودية، ج ١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.

- الأخضر، لطيفة، الإسلام الطّرقي، دراسة في موقعه من المجتمع ومن القضية الوطنية، تونس، سراس للنشر، ١٩٩٣ م.

- آل أبو طامي، أحمد بن حجر، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه، قدّم له وصحّحه الشيخ عبدالعزيز بن عبد الله بن باز، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.

- الإمام، رشاد، سياسة حمّودة باشا في تونس - ١٧٨٢ - ١٨١٤ م، تونس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨٠ م.



- بإسلامة، حسين بن عبد الله، تاريخ الكعبة المعظمة، عمارتها وكسوتها وسدائها، تعليق أ. د. يوسف بن علي بن رابع الثَّقفي، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

- التّميمي، عبد الجليل، الرّوابط الثّقافيّة المتبادلة بين تونس ليبيا ووسط وغرب إفريقيا خلال العصر الحديث، تونس، منشورات المجلّة التاريخيّة المغربيّة، عدد ٧ (١٩٨١م).

- الثّعالبي، محمّد الحسن الحجوي، كتاب الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، فاس، المطبعة الجديدة ومكتبتها.

- الرّزقي، الصّادق، الأغاني التونسيّة، تونس، الدّار التونسيّة للنّشر، ١٩٦٧م.

- الرّياحي، عمر، تعطير النّواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرّياحي، تونس، مطبعة بكار وشركائه، ٢ ج، ج ١، ١٣٢٠هـ.

- الرّيحاني، أمين، تاريخ نجد الحديث، بيروت، دار الجليل، ط. ٦، ١٩٨٨م.

- سعيد، أمين، سيرة الإمام الشيخ محمّد بن عبد الوهاب، بيروت، شركة التّوزيع العربيّة، ط ١. رجب ١٣٨٢هـ

- تاريخ الدّولة السعوديّة، دار الكتاب العربي، المجلّد الأوّل.

- السّنوسي، محمّد، مسامرات الطّريف بحسن التعريف، تاريخ فقهاء الدّولة الحسينيّة بتونس المحميّة.

– الصّواف، فائق بكر، العلاقات بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز في الفترة ما بين ١٢٩٣ – ١٣٣٤ هـ / ١٨٧٦ – ١٩١٦ م، مطابع سجلّ العرب.

– عبدالرحيم، عبدالرحمن عبدالرحيم، الدولة السعودية الأولى ١١٥٨ هـ / ١٨٤٥ م – ١٢٣٣ هـ / ١٨١٨ م، القاهرة، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، المطبعة العالمية، ١٩٦٩ م.

– عبد السلام، أحمد، المؤرخون التونسيون في القرون ١٧ و ١٨ و ١٩ م، نقله من الفرنسية إلى العربية أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الخليوي، تونس، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٩٣ م.

– العبد اللطيف، عبدالعزيز بن محمد بن علي، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عرض ونقض، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

– العثيمين، عبد الله الصّالح، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حياته وفكره، الرياض، دار العلوم.

– العجيلي التّليلي، الطّرق الصّوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية ١٨٨١ – ١٩٣٩ م، تونس، نشر كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٢ م.

– العريني، عبدالرحمن بن علي، الإمام محمد بن سعود وجهوده في تأسيس الدولة السعودية الأولى، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.

– عويس، عبد الحليم، أثر دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر، البحرين، المحرق، مكتبة ابن تيمية، ط ١،

١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

- العيسى، مي بنت عبد العزيز، الحياة العلميّة في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب حتى نهاية الدولة السعوديّة الأولى، المملكة العربيّة السعوديّة، إصدارات دار الملك عبد العزيز، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

- الغزّي، الهادي حمّودة، الأدب التونسيّ في العهد الحسيني ١٧٠٥ - ١٨٨١م، تونس الدّار التونسيّة للنّشر، ١٩٧٢م.

- الكتّاني، فهرس الفهارس والإثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، فاس، المطبعة الجديدة بالطّالعة، ج ١، ١٣٤٦هـ.

- لو ثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، نقله إلى العربيّة عبّاج نويهض، وفيه فصول وتعليقات وحواشٍ مستفيضة عن دقائق أحوال الأمم الإسلاميّة وتطوّرها الحديث بقلم شكيب أرسلان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنّشر، ط. ٤، م ١، ج ١، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٣م.

- محفوظ، محمّد، تراجم المؤلّفين التونسيين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ج ٥، ١٩٨٤م.

- محمّد نصير، آمنة، الشيخ الإمام محمّد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، بيروت، القاهرة، دار الشّروق، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

- مخلوف، محمّد، شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، القاهرة، المطبعة السلفيّة ومكتبتها، ١٣٤٩هـ. نبال، البهلي، الحقيقة التاريخيّة للتصوّف الإسلامي، تونس، ١٩٥٦م.

– النيفر، محمد، عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم وأديب،  
تونس، المطبعة التونسية، ط ١، ٢ ج، ج ٢، ١٣٥١ هـ.

## ٢ – كتب باللغة الفرنسية :

- Abdelmoula, M., l'Université zaytounienne et la société tunisienne, Tunis, 1971.
- Bachrouch, T., Le saint et le prince en Tunisie, publication de l'université de Tunis, 1986.
- Huart, CL., Histoire des arabes, Paris, 2 t., 1913.
- Jomier, J., Le Mahmel et la caravane égyptienne des pèlerins de la Meque (XIII – XX siècles), le Caire, 1953.
- Laoust, H., Les schismes de l'islam, Paris, Payot, 1965.
- Michaux, B., Le Wahhabisme, Maroc, Résidence générale de France au Maroc, Salé, 1928
- Terrasse, H., Histoire du Maroc des origines à l'installation du protectorat français, Casablanca, Edition Atlandies, t2, 1950.
- Tlili, B., Les rapports culturels et idéologiques entre l'orient et l'occident en Tunisie au XIXè siècle 1830 – 1880, Tunis, publications de l'Université de Tunis, 1974.
- Tresse, R., le pèlerinage syrien aux villes saintes de l'islam, Paris, 1973.

## ثالثاً - رسائل جامعية غير منشورة:

### أ - باللغة العربية :

- ابن الحاج، محمد الطالب بن حمدون، رياض الورد إلى ما انتمى إليه  
هذا الجوهر الفرد، تحقيق محمد صالح سيد أحمد، أطروحة دكتوراه، جامعة  
منشستر، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

- إلياس، محمود، إبراهيم الرياحي مفكراً وأديباً، تونس، الجامعة التونسية،  
شهادة الكفاءة في البحث، ١٩٧٨ م.

- الحبيبي، صالح بن علي، موقف الدولة العثمانية من قيام الدولة  
السعودية الأولى ١٢١٣ - ١٢٣٣ هـ / ١٧٩٨ - ١٨١٨ م، رسالة مقدمة  
إلى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل لنيل درجة الماجستير في التاريخ  
الحديث، محرم ١٤١٧ هـ / حزيران ١٩٩٦ م.

- الماجد، محمد بن رشيد البارود، الشيخ الإمام محمد عبدالوهاب  
ومنهجه الإصلاحية، رسالة لنيل درجة دكتوراه «الحلقة الثالثة»، تونس،  
الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م.

### ب - باللغة الفرنسية :

- Ben Achour, M. A., Les Ulamas à Tunis aux XVIII et XIX è siècles,  
thèse de doctorat de 3è cycle, université de Paris – Sorbonne, Paris IV.  
novembre 1977.

## رابعاً - المقالات :

### أ - باللغة العربية :

- أمين، أحمد، «محمد بن عبد الوهاب ( ١١١٥ - ١٢٠٦ هـ / ١٧٠٣ - ١٧٩١ م)»، دراسات عربية (روما)، عدد ٨٢ (١٩٩ - ١)، ص ٣٠ - ٦٢.

- بو جرة، حسين، «الظاهرة الخمرية وتطورها بالبلاد التونسية في العهد التركي» الكراسات التونسية، مجلد ٤١ / ٤٢ (١٩٩٠ م)، ص ٢٥ - ١١٧.

- الجابري، محمد العابد، «تطور الإنجليجانتسيا المغربية: الأصالة والتحديث في المغرب»، دراسات عربية، عدد ١ - ٢ (تشرين الثاني - كانون الأول ١٩٨٣ م)، ص ٣ - ٣٩.

- الحمّامي، عبد الرزاق، «علماء تونس والدعوة الوهابية»، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٣٠ (١٩٨٩ م)، ص ٤٩ - ٧٨.

- العقّاد، صلاح الدين، «الحركة الإصلاحية السلفية»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد ٧، ١٩٥٨ م، ص ٨٦ - ١٠٥.

### ب - باللغة الفرنسية :

- Alfred, B., « survivance d'une fête du printemps à Tunis », Revue Tunisienne, n° 18 et 19 ( 3ème et 4ème trim. 1934), pp. 337 - 345.

- Bairam, A., « Notes sur les rites traditionnels de la asura à Tunis », Cahiers des arts et traditions populaires (Tunisie), n° 5 ( 1976), pp36-49.

- Ben Achour, M.A., « Sidi-bou-saïd et sa région : aperçu historique », CEDAC Carthage, n° 3 (Juin 1980), pp 40-45.
- Laoust, H., « Ibn abdu-al- wahhab, Méd », Encyclopédie de l'islam, nouvelle édition, Leyde, E.J. Brill, Paris, Maisonneuve, Larose, S.A., t 3, 1990, pp. 699 – 701.
- Lewis, B., « le hadj islamique », Encyclopédie de l'islam, t 3, pp.35-40.

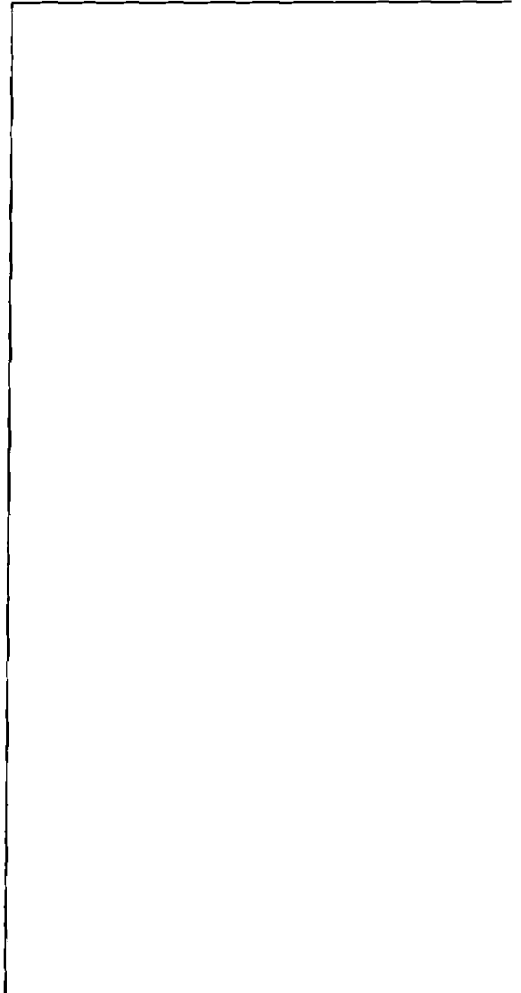




رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

الكشاف العام





رَفْعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

الكشاف العام

(أ-آ)

- آل سعود ٢٨ .  
آمنة بنت وهب ١٥٠ .  
إبراهيم بن سليمان ٣٢ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٧٠ -  
١٧١ .  
إبراهيم الرياحي ٨٩ - ٩٣ ، ١٧٨ - ١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٥ ، ١٨٩ .  
إبراهيم الزداعني أبو إسحاق ٦٢ - ٦٥ ، ١٤٩ - ١٥١ .  
إبراهيم (عليه السلام) ١٠٥ .  
ابن تيمية ٢٦ - ٢٧ .  
ابن عرفة ١١٤ .  
ابن قيم الجوزية ٢٦ - ٢٧ .  
أبو الحسن الشاذلي ١٧٣ .  
أبو حنيفة ١٦٩ .  
أبوداود ١٤٧ .  
أبوراس الناصري ٦٥ ، ٦٩ .  
أبوسعيد الباجي ١٧٣ .  
أبوطالب المكي ١٧٢ .  
أبو علي النفطى ١٧٣ .  
أبوعوانة ١٥٤ .

- أبو الغيث حسين بن منصور الحلاج ١٧٢ .  
 أبو الهياج الأسدي ١٤٧ .  
 الأحساء ٢٦-٢٨ ، ٣٣ .  
 أحمد البارودي أبو العباس ٧٧ ، ٨٠ ، ١١٨ .  
 أحمد بن أبي بكر بن يوسف التنبكتاوي ٥٨-٦١ ، ٧٩-٨٠ ، ١١٨ -  
 ١٢٢ ، ١٣٥ ، ١٣٨ .  
 أحمد بن أبي الضياف ٦٨ ، ٧٣-٧٥ ، ٧٧ ، ٨١-٨٥ ، ٨٨-٩٣ ، ٩٠-  
 ٩٦ ، ١١٧ .  
 أحمد بن حنبل ١٤٧ ، ١٦٩ .  
 أحمد التيجاني ١٦٦ ، ١٧٨-١٨٠ ، ١٨٤-١٨٥ .  
 أحمد عبد السلام ٨٥ .  
 أحمد نعم ٧٩ .  
 أسامة بن زيد ١٣٠ .  
 استانبول ٣٤ ، ٣٩ ، ١٦٣ .  
 إسماعيل التميمي ٦٨ ، ٧٤-٧٦ ، ٧٨ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣-٩٧ ، ١١١ -  
 ١١٤ ، ١١٧-١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٢-١٣٣ ، ١٣٧-١٤٢ ،  
 ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٧٧ ، ١٨٣ .  
 الأفلاج ٣٣ .  
 أوروبا ١٩٢ .

(ب)

- باب الخضراء ١٢٣ .  
 باردو ٧٩ .  
 البحر الأحمر ٤١ .

بحر سيدي أبي سعيد ١١٧ .

البحرين ٢٤ .

بحيرة تشاد ٥٨ .

البخاري ١٥٦ .

البشير بن عبد الرحمن الونيسي الزواوي ١٧٨ .

البصرة ٢٦-٢٧، ٣٧ .

بغداد ٣٧ .

بقيع الغرقد ١٥٠ .

بلال بن رباح ١٢٠ .

بلغراد ٤٩ .

بنو خالد ٣٢ .

بوزلفة ١٧٥ .

(ت - ث)

تركيا ٥٢، ١٦٤ .

الترمذي ١٤٧ .

تمبكتو ٥٨ .

التيجانية ( طريقة صوفية ) ١٦٦، ١٧٥، ١٧٨-١٨٠، ١٨٤-١٨٥ .

ثرمداء ٣٢ .

ثنيان بن سعود ٢٨ .

(ج)

جابر بن عبد الله ١٠٠، ١٤٧ .

جامع الزيتونة ٧٤ .

جبل شمر ٣٣ .

الجبرتي ٥٢، ٥٥-٥٦، ٦٦، ٧٢-٧٣، ٧٥.

جبل أحد ١٥١.

الجبيلة ٢٢.

جدة ٣٤، ٣٦-٣٧.

الجزائر ٦٥-٦٦، ١٦٤.

الجزيرة العربية ١٤-١٥، ١٦٢.

جلاجل ٣٢.

الجوفاء ٣٢.

(ح-خ)

الحجاز ١٣-١٤، ٢٦، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٧-٥١، ٥٣، ٦٢، ٦٧،

٦٩، ٧٧، ٩٤.

الحرمان الشريفان ١٤، ٣٤، ٤٧-٤٨، ٥٥-٥٦، ٦٧، ٦٩-٧٠، ٩٦،

١٥٩، ١٦٢-١٦٣.

حرمة ٣٣.

حريملاء ٢٧-٢٨، ٣١.

حضر موت ٢٤.

حلب ٢٤.

حمدون بن الحاج أبو الفيز ٨٣، ٩٧، ١٥٢، ١٧٠.

حمودة باشا ٥٩، ٦٥، ٦٩-٧٠، ٧٤، ٧٧، ٨٠-٨٣، ٨٨، ٩٣، ٩٦،

١١٨، ١٢٢، ١٣٤-١٣٥، ١٦٤-١٦٧، ١٧٥، ١٧٩، ١٨١-١٨٢،

١٩٢.

حمودة بن عبد العزيز ٨٥.

حوانيت عاشور ١٧٩.

حواطة سدير ٣٢.

خديجة بنت خويلد ٢٣، ٣٦.

الخرج ٢٣، ٣٣.

الخليج العربي ٤٠-٤١.

(د)

دار كوفة ١١٩.

الدردنال ٤٩.

الدرعية ٢٣، ٢٨-٣١، ٣٣، ٣٧-٣٨.

الدلم ٣٣.

دمشق ٢٤-٢٥، ٣٧، ٤٨.

دهام بن دواس ٣١، ٣٣.

الدواسر ٣٣.

الدولة الحسينية ١٧٣، ١٧٥-١٧٦، ١٨٢-١٨٤.

الدولة السعودية الأولى ٢٩، ٤٧، ١٨٢، ١٨٦.

الدولة العثمانية ٣٧، ٤٨-٥١، ١٦٣، ١٦٦.

(ر-ز)

الرحمانية (طريقة صوفية) ١٧٥، ١٨٠.

الرياض ٢٥، ٢٨، ٣١، ٣٣.

زاوية أبي الجعد ١٨٧.

الزيتونة ٦٨.

زيد بن الخطاب ٢٢.

زيد بن زامل ٣٣.

(س)

- سبيع ٣٣.  
 سدير ٣٣-٣٢.  
 سعدون (أمير الأحساء) ٣٣.  
 سفيان التمار ١٤٧.  
 سليم الأول ٤٧-٤٨.  
 سليم الثاني ٤٩.  
 سليمان بن إبراهيم ٧٤، ٨٢، ٩٧، ١٦٦-١٦٧، ١٧٠، ١٨٧-١٨٨.  
 سليمان بن عفيصان ٣٣.  
 سليمان بن محمد بن عريعر ٢٨.  
 السودان ٥٧-٥٩، ٦١.  
 سومطرة ٥٨.  
 سويد بن محمد ٣٣.

(ش)

- الشاذلية (طريقة صوفية) ١٧٨-١٧٩.  
 الشافعي ١٤٧.  
 الشام ٣٩-٤٠، ٤٨، ٥٢، ٦٧، ٦٩، ١٦٣-١٦٤.  
 شبه الجزيرة العربية ٢٩-٣٠.  
 شقراء ٣٢.  
 الشوكاني ٦٧، ٧٢.

(ص)

- صعدة ٧٢.  
 صنعاء ٦٧، ٧٢.



(ط)

الطائف ٣٤، ٣٦، ٤٨.

الطبراني ١٥٤.

طرابلس (لبنان) ٤٨.

طرابلس الغرب ١٦٤.

الطوسي ١٧٢.

الطيب بن كيران الفاسي ٧٤-٧٥، ٨٢، ١١٤، ١١٦، ١٢٦، ١٨٩.

(ع-غ)

عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) ١٥٠، ١٥٥.

العارض ٣١-٣٢.

العالم الإسلامي ١٣-١٥، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٣٧، ٤١، ٤٥، ٤٧-٤٨،

٥١-٥٢، ٥٤، ٥٦، ٦٦، ٧١، ٧٣، ١٦١، ١٦٣، ١٨٥، ١٩٢.

العباس بن عبدالمطلب ١٣٨-١٤٠.

عبد العزيز بن محمد بن سعود ٣٢-٣٤، ٣٧، ٦٦، ٧١-٧٢.

عبد الله باشا ٣٤-٣٥، ٣٧.

عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ٧١.

عبد الله بن محمد بن معمر ٢٦.

عبدالمعين (شريف مكة) ٣٤-٣٥.

عثمان بن فودي ٥٧.

عثمان بن محمد بن معمر ٢٧-٢٨، ٣١.

عدن ٢٤.

العراق ٢٤، ٣٧، ٣٩-٤٠، ٥٢، ٦٧، ٦٩، ١٦٣-١٦٤.

عركة ٣١.

- عقيل (قاضي مكة) ٣٥.  
 علي باشا ٣٧.  
 علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ١١٥، ١٢٩، ١٤٧.  
 علي بن مزروع ٣١.  
 علي حرازم بن العربي برادة الفاسي ١٧٨، ١٨٤.  
 العمارية ٣١.  
 عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ١٣٨-١٣٩، ١٥٩.  
 عمر الرياحي ٩٠.  
 عمر قاسم محجوب ٧٤-٧٥، ٨٨، ٩٠، ٩٣-٩٧، ١١٣-١١٤،  
 ١١٦-١١٨، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠-١٣٩، ١٤١، ١٤٥، ١٤٧-  
 ١٤٨، ١٥٠-١٥١، ١٥٣، ١٥٦-١٥٨، ١٨٥-١٨٦.  
 العيساوية (طريقة صوفية) ١٧٥.  
 عيسى (عليه السلام) ١٠٥.  
 العينه ٢٥، ٢٧، ٣١.  
 غالب بن سرور (شريف مكة) ٣٣-٣٤، ٣٧، ٣٨، ٥٦.  
 الغزالي أبو حامد ١٧٢.  
 غزوة تبوك ١٣٠.

## (ف-ق)

- فاس ٧٤، ١٦٦، ١٧٩، ١٨٩.  
 فاطمة بنت محمد (رضي الله عنها) ١٥١.  
 فرعون ١٢٤.  
 القادرية (طريقة صوفية) ١٧٥، ١٧٩.  
 القاهرة ٢٥، ٦٨، ٧٢.

قبة أبي طالب ٢٣.

القبة الخضراء ٥١.

قبة زمزم ٣٥.

قبة زيد بن الخطاب ١٦٢.

قبة السيدة خديجة ١٦٢.

قبيلة الفولا ٥٧.

قحطان ٣٣.

قرية سيدي أبي سعيد ١١٨.

القشيري ١٧٢.

القصيم ٣٣.

(ك)

کردستان ٣٧.

الكعبة المشرفة ٣٦ ، ٤٠ ، ٥٩.

(م)

مالك بن أنس ١٢٦ ، ١٤٧ ، ١٥٤.

محمد بن أحمد أكنسوس المراكشي ١٧٢.

محمد بن سعود آل سعود (الإمام) ٢٨-٣٠ ، ٣٢ ، ٧١.

محمد بن صالح الكواش ٩٠-٩٣.

محمد بن عبد الله (سلطان المغرب) ١٦٨-١٧٠ ، ١٨٧-١٨٨.

محمد بن عبد الله بن مبارك ٣١.

محمد بن عيسى ١٧٩.

محمد بيرم الثالث ٩١.

محمد السنوسي ٧٧.

- محمد العربي ١٨٧ .
- محمد علي باشا ٤٩-٥١، ١٦٣ .
- محمد النميلي التونسي ١٨٠ .
- المدينة المنورة ٢٦، ٣٨-٣٩، ٤٧-٤٩، ٧٠، ٧٣، ٨٠، ١٥١، ١٦٢-١٦٣ .
- المرسى ٨١ .
- مريم بنت عمران ١٠٥ .
- المسجد الحرام ١١٩، ١٥٩ .
- المسجد النبوي ١٥٥ .
- مسلم ١١٥، ١٤٧، ١٥٤ .
- مسيلة الكذاب ١٢٩ .
- مشاري بن سعود ٢٨ .
- مصر ١٥، ٢٤، ٣٩-٤٠، ٤٧، ٤٩-٥٠، ٥٢، ٥٧، ٦٦-٦٩، ٧٢، ٧٨، ١٦٣-١٦٥، ١٨٠ .
- مصطفى بن عزوز ١٧٩ .
- معاذ بن جبل ١٠٥ .
- المعلاة ٢٣ .
- المغرب الأقصى ١٣، ١٥، ٥٨، ٦٢، ٦٥-٦٧، ٦٩، ٧٤-٧٦، ٨٢-٨٣، ٩٧-٩٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٦٦-١٧١، ١٧٩، ١٨٦-١٨٩ .
- مكة المكرمة ٣٣-٣٨، ٤١، ٤٧-٤٨، ٥٥، ٥٧، ٦٦، ٧٠-٧١، ٧٣، ٨٠، ١١٦، ١٦٢-١٦٣ .
- مملكة سوكتو ٥٨ .
- المملكة العربية السعودية ١٥ .

منقوحة ٢٣ ، ٢٨ ، ٣١ .

موسى (عليه السلام) ١٢٤ ، ١٣٦ .

موضي بنت ابن وهطان ٢٨ .

(ن-و)

نابليون ٤٩ ، ١٦٤ .

نجد ٢١-٢٥ ، ٢٧-٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢-٣٤ ، ٣٦ ، ٥٠ ، ٧١-٧٢ .

نجران ٣٢ .

النسائي ١٤٧ .

نوح (عليه السلام) ٩٩ ، ١٠٥ .

وادي جلاجل ٣٣ .

وادي الفقي ٣٢ .

وجدة ١٦٦ .

٤

الوشم ٣٢ .

(ي)

اليمامة ٢٣ .

اليمن ٢٤ ، ٦٦-٦٧ ، ٧٢ .

يوسف باشا ٤٨ .

اليونان ١٦٤ .



## إصدارات دائرة الملك عبدالعزيز

- ١- فهارس كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد، السيد أحمد مرسى عباس، ١٣٩٥هـ.
- ٢- لُح الشهاب في سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق الشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، ١٣٩٥هـ.
- ٣- سلسلة قادة الجزيرة - قال الجد لأحفاده، عبدالوهاب فتال. (د. ت.).
- ٤- سعود الكبير - الإمام سعود بن عبدالعزيز، عبدالوهاب فتال. (د. ت.).
- ٥- عثمان بن عبدالرحمن المضايفي - عهد سعود الكبير، عبدالوهاب فتال. (د. ت.).
- ٦- الإمام القائد عبدالعزيز بن محمد بن سعود، عبدالوهاب فتال. (د. ت.).
- ٧- هذا هو كتاب سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب، أمين سعيد، ١٣٩٥هـ.
- ٨- المرأة: كيف عاملها الإسلام، الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ. (د. ت.).
- ٩- الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبدالعزيز، د. عبدالفتاح أبو علي، ١٣٩٦هـ.
- ١٠- العرب بين الإرهاص والمعجزة، محمد حسين زيدان، ١٣٩٧هـ.
- ١١- بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة، محمد حسين زيدان، ١٣٩٧هـ.
- ١٢- رحلات الأوروبيين إلى نجد وشبه الجزيرة العربية، محمد حسين زيدان، ١٣٩٧هـ.
- ١٣- الملك الشهيد فيصل بن عبدالعزيز ودعوة التضامن الإسلامي، مناع القحطان، ١٣٩٦هـ.
- ١٤- انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب خارج الجزيرة العربية، محمد كمال جمعة، ١٣٩٧هـ.
- ١٥- أضواء حول الاستراتيجية العسكرية للملك عبدالعزيز وحروبه، محمد إبراهيم رحمو، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- ١٦- تاريخ الدولة السعودية، أمين سعيد، ١٤٠١هـ.
- ١٧- مكة في عصر ما قبل الإسلام، السيد أحمد أبو الفضل عوض الله، ١٤٠١هـ.
- ١٨- الأطلس التاريخي للدولة السعودية، إبراهيم جمعة، ١٣٩٩هـ.
- ١٩- أمجاد الرياض في حياة المغفور له جلالة الملك عبدالعزيز، شعر محمد العيد الخطراوي، ١٣٩٤هـ (أسهمت الدارة في طباعته).
- ٢٠- محمد بن عثيمين شاعر الملك عبدالعزيز، السيد أحمد أبو الفضل عوض الله، ١٣٩٩هـ.
- ٢١- مثير الوجد في أنساب ملوك نجد، تأليف راشد بن علي الحنبلي، تحقيق: عبدالواحد محمد راضب، ١٣٩٩هـ.
- ٢٢- دليل الدوريات بالمكتبة، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٢٣- دليل الوثائق العربية بدارة الملك عبدالعزيز، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٢٤- دليل الوثائق التركية الخاصة بالجزيرة العربية، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٢٥- قائمة ببلجيوجرافية مختارة من مكتبة دارة الملك عبدالعزيز عن الجزيرة العربية، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٢٦- دليل دارة الملك عبدالعزيز، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٩هـ.

- ٢٧- أعمال الحلقة الخامسة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج والجزيرة العربية، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٢٨- دراسات في الجغرافية الاقتصادية «المملكة العربية السعودية والبحرين»، د. أحمد رمضان شقيلة، ١٤٠٢هـ.
- ٢٩- الكتاب السنوي الأول للأمانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٠١هـ.
- ٣٠- الأمثال العامة في نجد «٥ أجزاء»، محمد بن ناصر العبودي «أسهمت الدارة في طباعته»، ١٣٩٩هـ.
- ٣١- حالة الأمن في عهد الملك عبدالعزيز، رابح لطفي جمعة، ١٤٠٢هـ.
- ٣٢- الملك فيصل والقضية الفلسطينية، د. السيد عليوة، ١٤٠٢هـ.
- ٣٣- علاقة ساحل عمان ببريطانيا «دراسة وثائقية»، د. عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم، ١٤٠٢هـ.
- ٣٤- سياسة الأمن لحكومة الهند في الخليج العربي، د. عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم، ١٤٠٢هـ.
- ٣٥- عنوان المجد في تاريخ نجد (جزءان)، تأليف عثمان بن بشر، تحقيق: عبدالرحمن ابن عبداللطيف آل الشيخ، ١٤٠٢هـ.
- ٣٦- المرافق الطبيعية على الساحل السعودي الغربي «دراسة مقارنة تطبيقية»، د. محمد أحمد الرويثي، ١٤٠٣هـ.
- ٣٧- السكان وتنمية الموانئ السعودية على البحر الأحمر، د. محمد أحمد الرويثي، ١٤٠٢هـ.
- ٣٨- كيف كان ظهور شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، مؤلف مجهول، تحقيق: أ.د. عبدالله العثيمين، ١٤٠٣هـ.
- ٣٩- النفوذ البرتغالي في الخليج العربي في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، نوال حمزة الصيرفي (سلسلة الرسائل الجامعية - ١)، ١٤٠٣هـ.
- ٤٠- بلاد الحجاز منذ عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد، د. سليمان عبدالغني مالكي (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢)، ١٤٠٣هـ.
- ٤١- العلاقات بين نجد والكويت ١٣١٩- ١٣٤١هـ، خالد حمود السعدون (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣)، ١٤٠٣هـ.
- ٤٢- السمات الحضارية في شعر الأعشى: دراسة لغوية وحضارية، زينب عبدالعزيز العمري (سلسلة الرسائل الجامعية - ٤)، ١٤٠٣هـ.
- ٤٣- الملك عبدالعزيز في مرآة الشعر، عبدالقدوس الأنصاري، ١٤٠٣هـ.
- ٤٤- انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية، محمد كمال جمعة، ط٢، ١٤٠١هـ.
- ٤٥- الصهيونية والقضية الفلسطينية في الكونجرس الأمريكي، د. عاصم الدسوقي، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦- مكة في عصر ما قبل الإسلام، السيد أحمد أبو الفضل عوض الله، ط٢، ١٤٠١هـ.
- ٤٧- أضواء حول الإستراتيجية العسكرية للملك عبدالعزيز وحروبه، محمد إبراهيم رحمو، ط٣، ١٤٠٢هـ.
- ٤٨- نضج العود في سيرة دولة الشريف حمود، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد البهكلي، تحقيق: محمد بن أحمد العقيلي، ١٤٠٢هـ.



- ٤٩- فهرس مكتبة الملك عبدالعزيز آل سعود الخاصة، دائرة الملك عبدالعزيز، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ٥٠- دائرة الملك عبدالعزيز: الكتيب الإعلامي الأول للدائرة، ١٣٩٨هـ.
- ٥١- مرافق الحج والخدمات المدنية للحجاج في الأراضي المقدسة، د. سليمان عبدالغني مالكي (سلسلة الرسائل الجامعية - ٥)، ١٤٠٨هـ.
- ٥٢- النشر الأدبي في المملكة العربية السعودية ١٩٠٠- ١٩٤٥م، د. محمد عبدالرحمن الشامخ (أسهمت الدائرة في طباعته)، ١٣٩٥هـ.
- ٥٣- مدينة الرياض: دراسة في جغرافية المدن، د. عبدالرحمن صادق الشريف، ١٣٩٩هـ (أسهمت الدائرة في طباعته).
- ٥٤- المنهج المثالي لكتابة تاريخنا، محمد حسين زيدان، ١٣٩٨هـ.
- ٥٥- الدولة السعودية الثانية من ١٢٥٦- ١٣٠٩هـ، د. عبدالفتاح أبو علي، ١٣٩٤هـ (أسهمت الدائرة في طباعته).
- ٥٦- لوحة نسب آل سعود، تصميم الدكتور إبراهيم جمعة (د.ت).
- ٥٧- جداول تحويل السنين الهجرية إلى ما يقابلها من التواريخ الميلادية، رتبها د. إبراهيم جمعة (د.ت).
- ٥٨- الكشف التحليلي لمجلة الدائرة ١٣٩٥- ١٤١٥هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٦هـ.
- ٥٩- الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م، تأليف إيجيرو ناكانو، ترجمة سارة تاكا هاشي، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٦٠- الرحلات الملكية: رحلات جلالة الملك عبدالعزيز إلى مكة المكرمة وجدة والمدينة المنورة والرياض، المنشورة في جريدة أم القرى ١٣٤٣- ١٣٤٦هـ، يوسف ياسين، ١٤١٦هـ.
- ٦١- الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى، د. مي بنت عبدالعزيز العيسى (سلسلة الرسائل الجامعية - ٦)، ١٤١٧هـ.
- ٦٢- مكتبة الملك عبدالعزيز آل سعود الخاصة، د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤١٧هـ.
- ٦٣- يوميات رحلة في الحجاز، تأليف: غلام رسول مهر، ترجمة: د. سمير عبدالحميد إبراهيم، ١٤١٧هـ.
- ٦٤- معجم التراث (السلح)، سعد بن عبدالله الجنيدل، ١٤١٧هـ.
- ٦٥- جدة خلال الفترة ١٢٨٦- ١٣٢٦هـ: دراسة تاريخية وحضارية في المصادر المعاصرة، صابرة مؤمن إسماعيل (سلسلة الرسائل الجامعية - ٧)، ١٤١٨هـ.
- ٦٦- بحوث ندوة الوثائق التاريخية في المملكة العربية السعودية خلال الفترة ١٣- ١٥ رجب ١٤١٧هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٧هـ.
- ٦٧- حوليات سوق حباشة، أ.د. عبدالله بن محمد أبوداهش، ١٤١٨هـ.
- ٦٨- مشروع مسح المصادر التاريخية الوطنية المرحلة الأولى ١٤١٦- ١٤١٧هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٦٩- الملك عبدالعزيز في عيون شعراء صحيفة أم القرى (جزءان)، إسماعيل حسين أبو زعنونة، ١٤١٩هـ.
- ٧٠- رحلة الربيع، فؤاد شاكر، ١٤١٩هـ.

- ٧١- فجر الرياض، عبدالواحد محمد راغب، ١٤١٩هـ.
- ٧٢- معجم مدينة الرياض، خالد بن أحمد السليمان، ١٤١٩هـ.
- ٧٣- الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية، تأليف إيجيرو ناكانو، ترجمة: سارة تاكاهاشي، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٧٤- رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ١٤١٩هـ.
- ٧٥- الملك عبدالعزيز في مجلة الفتح (قائمة بيلوجرافية)، د. فهد بن عبدالله السماري، ود. محمد بن عبدالرحمن الربيع، ١٤١٩هـ.
- ٧٦- الملك ابن سعود والجزيرة العربية الناهضة، د. فان درموئين، ١٤١٩هـ.
- ٧٧- الرحلات الملكية: رحلات جلالة الملك عبدالعزيز - رحمه الله - إلى مكة المكرمة وجدة والمدينة المنورة والرياض، المنشورة في جريدة أم القرى ١٣٤٣ - ١٣٤٦هـ، يوسف ياسين، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٧٨- خصائص التراث العمراني في المملكة العربية السعودية (منطقة نجد)، د. محمد بن عبدالله النويصر، ١٤١٩هـ.
- ٧٩- مختارات من الخطب الملكية (جزءان)، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٨٠- نساء شهيرات من نجد، د. دلال بنت مخلد الحربي، ١٤١٩هـ.
- ٨١- مثير الوجد في أنساب ملوك نجد، تأليف راشد بن علي الحنبلي، تحقيق: عبدالواحد محمد راغب، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٨٢- إمتاع السامر بتكملة متعة الناظر، تأليف شعيب بن عبدالحميد الدوسري، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان الرويشد، محمد بن عبدالله الحميد، ١٤١٩هـ.
- ٨٣- صفحات من تاريخ مكة المكرمة (جزءان)، تأليف ك. سنوك هورخرونيه نقله إلى العربية د. علي عودة الشيوخ، ١٤١٩هـ.
- ٨٤- لماذا أحببت ابن سعود، محمد أمين التميمي، ١٤١٩هـ.
- ٨٥- ديوان الملاحم العربية، محمد شوقي الأيوبي، تعليق د. محمد بن عبدالرحمن الربيع، ١٤١٩هـ.
- ٨٦- أصدقاء وذكريات. انطباعات وذكريات أمريكية عن الحياة والعمل في المملكة العربية السعودية ١٩٣٨م - ١٩٩٨م، تحرير د. فهد بن عبدالله السماري، جيل أ. روبرج، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٨٧- الطريق إلى الرياض: دراسة تاريخية وجغرافية لأحداث وتحركات الملك عبدالعزيز لاسترداد الرياض ١٣١٩هـ / ١٩٠١م - ١٩٠٢م، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٨٨- الرواد: الملك عبدالعزيز ورجاله الأوفياء الذين دخلوا الرياض في الخامس من شهر شوال سنة ١٣١٩هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٨٩- الزيارة الملكية: زيارة الملك عبدالعزيز التفقدية لشركة أرامكو، شركة أرامكو - لجنة المؤرخين، ترجمه وعلق عليه د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤١٩هـ.
- ٩٠- يوميات الرياض: من مذكرات أحمد بن علي الكاظمي، أحمد بن علي الكاظمي، ١٤١٩هـ.
- ٩١- الملك عبدالعزيز في الصحافة العربية، د. ناصر بن محمد الجهيمي، ١٤١٩هـ.
- ٩٢- رحلة استكشافية في وسط الجزيرة

- العربية، فيليب ليبنز، ترجمة محمد محمد الحناش، ١٤١٩هـ.
- ٩٣- جوانب من سياسة الملك عبدالعزيز تجاه القضايا العربية: دراسة تحليلية من خلال أوراق نبيه العظمة، د. خيرية قاسمية، ١٤١٩هـ.
- ٩٤- معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، سعد بن جنيد، ١٤١٩هـ.
- ٩٥- الأطلس التاريخي للمملكة العربية السعودية، دارة الملك عبدالعزيز، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٩٦- المملكة العربية السعودية في مئة عام: معلومات موجزة، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٩٧- عبدالعزيز (الكتاب المصور)، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
- ٩٨- أصدقاء وذكريات، انطباعات وذكريات أمريكية عن الحياة والعمل في المملكة العربية السعودية ١٩٣٨م - ١٩٩٨م، تحرير د. فهد بن عبدالله السماري، جيل أ. روبيرج، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- ٩٩- الكشاف التحليلي لصحيفة أم القرى: القسم الأول ١٣٤٣هـ - ١٣٧٣هـ / ١٩٢٤م - ١٩٥٣م، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٠هـ.
- ١٠٠- الجزيرة العربية في الخرائط الأوروبية القديمة، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢١هـ.
- ١٠١- بحوث ندوة الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية (٢٩ بحثاً) ط١، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢١هـ.
- ١٠٢- الأطلس التاريخي للمملكة العربية السعودية، دارة الملك عبدالعزيز، ط٢، ١٤٢١هـ.
- ١٠٣- سلسلة وثائق المملكة العربية السعودية التاريخية - القضية الفلسطينية - ١٣٤٨ - ١٣٧٣هـ، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٤- الملك عبدالعزيز في الإنتاج الفكري العربي المنشور في عام ١٤١٩هـ، عبدالرحمن أحمد فراج، ١٤٢١هـ.
- ١٠٥- مؤتمر فلسطين العربي البريطاني - المنعقد في مدينة لندن في ١٨ ذي الحجة ١٣٥٧هـ الموافق ٧ فبراير ١٩٣٩م، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٦- رحلة إلى بلاد العرب، تأليف أحمد مبروك، تعليق د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤٢١هـ.
- ١٠٧- محاولات التدخل الروسي في الخليج العربي، د. نادية بنت وليد الدوسري (سلسلة الرسائل الجامعية - ٨)، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٨- مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ، الشيخ حمد الجاسر، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٩- الجيش السعودي في فلسطين، صالح جمال الحريري، ١٤٢٢هـ.
- ١١٠- تاريخ البلاد السعودية في دليل الخليج، ج.ج. لوريمر، جمع وتعليق الدكتور محمد بن سليمان الخضيري، ١٤٢٢هـ.
- ١١١- اللجان الشعبية لمساعدة مجاهدي فلسطين في المملكة العربية السعودية، عبدالرحيم محمود جاموس، ١٤٢٢هـ.
- ١١٢- الدولة العيونية في البحرين ٤٦٩ - ٦٣٦هـ / ١٠٧٦ - ١٢٣٨م، د. عبدالرحمن بن مديرس المديرس (سلسلة الرسائل الجامعية - ٩)، ١٤٢٢هـ.

- ١١٣- المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود / دليل موجز بأبرز الإنجازات والمواقف، ط١، د. فهد بن عبدالله السماري، د. ناصر بن محمد الجهيمي، ١٤٢٢هـ.
- ١١٤- Najd Before The Salañ Reform Movement، «نجد قبل الدعوة الإصلاحية السلضية» د. عويضة بن متيريك الجهني، ١٤٢٢هـ (باللغة الإنجليزية).
- ١١٥- Al-Yamama in the Early Islamic Era. «اليمامة في صدر الإسلام» د. عبدالله بن إبراهيم العسكر، ١٤٢٢هـ (باللغة الإنجليزية).
- ١١٦- التحليق إلى البيت العتيق، د. عبدالهادي التازي. (سلسلة كتاب الدارة - ١)، ١٤٢٢هـ.
- ١١٧- الوثائق التاريخية لوزارة المعارف في عهد وزيرها الأول خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود ١٣٧٣- ١٣٨٠هـ، داره الملك عبدالعزيز، ١٤٢٣هـ.
- ١١٨- الإقناع لطالب الانتفاع (أربعة أجزاء)، أبو التجا الحجاوي المقدسي، ١٤٢٣هـ.
- ١١٩- جامع العلوم والحكم (جزءان)، ابن رجب، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٠- خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود: خطب وكلمات، داره الملك عبدالعزيز، ١٤٢٣هـ.
- ١٢١- معجم ما ألف عن الحج، د. عبدالعزيز بن راشد السنيدي، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٢- برنامج المحافظة على المواد التاريخية، داره الملك عبدالعزيز، مكتبة الكونغرس، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٣- مبادئ العناية بمراد المكتبة والتعامل معها، جمع وتحرير إدوارد. ب. أدوك، ترجمة د. عبدالعزيز بن محمد المسفر، د. فؤاد حمد فرسوني، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٤- العلاقات السعودية المصرية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود: بحوث ودراسات ألفت في الندوة التي عقدتها داره الملك عبدالعزيز بالتعاون مع مؤسسة الأهرام، القاهرة (١٤٢٢/١٢/١هـ)، داره الملك عبدالعزيز، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٥- علم القراءات: نشأته، أطواره، أثره في العلوم الشرعية، د. نبيل بن محمد آل إسماعيل، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٦- المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود/ دليل موجز بأبرز الإنجازات والمواقف، د. فهد بن عبدالله السماري، د. ناصر بن محمد الجهيمي، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٧- مستخلصات بحوث مجلة الدارة، داره الملك عبدالعزيز (جزءان)، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٨- الزيارات الخارجية لخادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، نايف بن علي السنيدي الشراي، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٩- موقف المملكة العربية السعودية من القضية الفلسطينية (١٩٢٦-١٩٤٨م)، د. حسان حلاق (سلسلة كتاب الدارة - ٢)، ١٤٢٣هـ.
- ١٣٠- مواقف خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود تجاه قضية

- فلسطين، د. عبدالفتاح حسن أبو عليّة، ١٤٢٣هـ.
- ١٣١- العلاقات السعودية اللبنانية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، دائرة الملك عبدالعزيز، الجامعة اللبنانية، ١٤٢٣هـ.
- ١٣٢- كلمات قضت -معجم بالفاظ اختفت من لغتنا الدارجة أو كادت، محمد بن ناصر العبودي (جزءان)، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٣- الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية: بحوث ندوة الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية المنعقدة في الرياض في المدة من ٢٤-٢٧ رجب ١٤٢١هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ط٢، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٤- موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، إعداد: دائرة الملك عبدالعزيز وهيئة المساحة الجيولوجية السعودية، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٥- التاريخ الشفهي، حديث عن الماضي، تأليف: د. روبرت بيركس، ترجمة د. عبدالله ابن إبراهيم العسكر، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٦- الأساليب التربوية المستمدة من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، د. عبدالرحمن بن علي العريني، (سلسلة كتاب الدارة - ٣) ١٤٢٤هـ.
- ١٣٧- طباعة الكتب ووقفها عند الملك عبدالعزيز، عبدالرحمن بن عبدالله الشقيير، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٨- مشروع خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود لترميم وتجليد مكتبة الملك عبدالعزيز آل سعود الخاصة، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٤هـ.
- ١٣٩- المملكة العربية السعودية وحقوق الإنسان في السلم والحرب: إشارات موجزة، د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤٢٤هـ.
- ١٤٠- الأطلس المصور لمكة المكرمة والمشاعر المقدسة، د. معراج بن نواب مرزا، د. عبدالله بن صالح شاووش، ١٤٢٤هـ.
- ١٤١- مختصر الأطلس التاريخي للمملكة العربية السعودية، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٤هـ.
- ١٤٢- المملكة العربية السعودية في مئة عام (معلومات موجزة)، إصدار خاص للمكفوفين بخط برايل، طبع الكتاب بالتعاون مع وزارة المعارف، ١٤١٩هـ.
- ١٤٣- تغير الأنماط السكنية في مدينة الدرعية، د. بدر بن عادل الفقيه، ١٤٢٦هـ.
- ١٤٤- رحلة الحاج من بلد الزبير بن العوام إلى البلد الحرام، تأليف: سعد بن أحمد الربيعية أعدته للنشر: سعود بن عبدالعزيز الربيعية، (سلسلة كتاب الدارة - ٤)، (ط١) ١٤٢٤هـ، (ط٢) ١٤٢٩هـ.
- ١٤٥- الصلات الحضارية بين تونس والحجاز: دراسة في النواحي الثقافية والاقتصادية والاجتماعية (١٢٥٦-١٣٢٦هـ)، أ. نورة بنت معجب الحامد (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٠)، ١٤٢٦هـ.
- ١٤٦- تجارة السلاح في الخليج العربي (١٢٩٧-١٣٣٣هـ)، أ. فاطمة بنت محمد الفريحي (سلسلة الرسائل الجامعية - ١١)، ١٤٢٥هـ.
- ١٤٧- تجارة الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة: التاسع والعاشر للميلاد، د. سعيد بن عبدالله القحطاني (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٢)،

- ١٤٢٥هـ. الجهنسي. ١٤٢٥هـ.
- ١٤٨- الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيها، د. أحمد بن عبدالعزيز البسام (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٣)، ١٤٢٦هـ.
- ١٤٩- موقف القوى المناوئة من الدولة السعودية الثانية، د. خليفة بن عبد الرحمن المسعود (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٤)، ١٤٢٦هـ.
- ١٥٠- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الدولة السعودية الثانية (١٢٣٨-١٣٠٩هـ)، حصة بنت جمعان الزهراني (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٥)، ١٤٢٥هـ.
- ١٥١- المجالات العلمية المحكمة في المملكة العربية السعودية (دراسة تقويمية للوضع الراهن)، أ.د. سالم بن محمد السالم، ١٤٢٥هـ.
- ١٥٢- منطقة سدير في عهد الدولة السعودية الأولى، د. عبدالله بن إبراهيم التركي، (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٦)، ١٤٢٦هـ.
- ١٥٣- تاريخ الدولة السعودية الأولى وحملات محمد علي باشا على الجزيرة العربية، تأليف فيلكس مانجان، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ١٤٢٦هـ.
- ١٥٤- لمحات من الماضي (مذكرات الشيخ عبدالله خياط)، عبدالله عبد الغني خياط، ١٤٢٥هـ.
- ١٥٥- موجز لتاريخ الوهابي، تأليف هارفر د جونز بريدجز، ترجمة د. عويضة بن متيريك
- ١٥٦- التذكرة في أصل الوهابيين ودولتهم، تأليف جان ريمون، ترجمة د. محمد خير البقاعي (سلسلة كتاب الدارة - ٥)، ١٤٢٦هـ.
- ١٥٧- تاريخ الوهابيين منذ نشأتهم حتى عام ١٨٠٩م، تأليف لويس ألكسندر أوليفيه دو كورانس، ترجمة د. إبراهيم البلوي، د. محمد خير البقاعي، ١٤٢٦هـ.
- ١٥٨- الديباج الخسرواني في أخبار أعيان المخلاف السليماني، تأليف الحسن بن أحمد الضمدي، تحقيق أ.د. إسماعيل بن محمد البشري، ١٤٢٥هـ.
- ١٥٩- دليل المجالات السعودية المحكمة، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٠- الرعاية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية (النشأة - الواقع)، د. عبدالله بن ناصر السدحان، ١٤٢٥هـ.
- ١٦١- رحلة استكشافية أثرية إلى الجزيرة العربية، تأليف أنطونان جوسن - رفايل سافينياك، ترجمة د. صبا عبد الوهاب الفارس، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٢- الملك فهد قائد حركة الإسلام والعروبة في القرن الخامس عشر الهجري، أحمد بن عبدالغفور عطار، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٣- الوثائق العثمانية في الأرشيفات العربية والتركية: بحوث ندوة الأرشيف العثماني المنعقدة في الرياض في المدة من ١٩- ٢٢ صفر ١٤٢٢هـ، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٤- أطباء من أجل المملكة، عمل مستشفيات الإرسالية الأمريكية في المملكة العربية

- السعودية ١٩١٣ - ١٩٥٥م، تأليف د. بول  
أرميردينغ، ترجمة د. عبدالله بن ناصر  
السبيعي (سلسلة كتاب الدارة - ٦)،  
١٤٢٦هـ.
- ١٦٥- العلاقات بين دول الخليج العربية ودول  
المغرب العربي - الواقع والمستقبل، بحوث  
المؤتمر العلمي الخليجي المغاربي الأول  
المنعقد في تونس في المدة من ٢ - ٤ ربيع  
الآخر ١٤٢٤هـ / ٢ - ٤ يونيو ٢٠٠٣م بالتعاون  
بين دائرة الملك عبدالعزيز ومؤسسة  
التميمي للبحث العلمي والمعلومات، دائرة  
الملك عبدالعزيز، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٦- الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها  
المذكورة في الأخبار، تأليف/ أبي الفتح  
نصر بن عبدالرحمن الأسكندري ت ٥٦١هـ،  
أعده للنشر/ حمد الجاسر، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٧- مشروع مسح المصادر التاريخية لوطنية  
المرحلة الأولى ١٤١٦ - ١٤١٧هـ، (ط٢)،  
دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٦هـ.
- ١٦٨- دبلوماسية الصداقة، إيثاليا والمملكة  
العربية السعودية ١٩٣٢ - ١٩٤٢م، تأليف  
ماتيو بيتسيغالو، ترجمة محمد عشاوي  
عثمان، ١٤٢٥هـ.
- ١٦٩- ديوان كوكبة السعودية من شعر زين  
العابدين الكويتي (سلسلة مصادر تاريخ  
الجزيرة العربية المخطوطة - ٦)، تعليق  
د. يعقوب يوسف الغنيم، ١٤٢٥هـ.
- ١٧٠- في أرض البخور واللبان، أ.عبدالله بن  
محمد الشايغ، ١٤٢٦هـ.
- ١٧١- الجهود التربوية للجمعيات الخيرية  
النسائية السعودية، أ. حصة بنت محمد  
المنيف، (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٧)
- ١٧٢- الإدارة العثمانية في متصرفية الأحساء  
(١٢٨٨ - ١٣٣١هـ / ١٨٧١ - ١٩١٣م)، د. محمد  
بن موسى القريني، (سلسلة الرسائل  
الجامعية - ١٨)، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٣- سياسة الملك عبدالعزيز تجاه فلسطين في  
حرب ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، د. عبداللطيف بن  
محمد الحميد، (سلسلة كتاب الدارة - ٧)،  
١٤٢٦هـ.
- ١٧٤- كسوة الكعبة المشرفة في عهد الملك  
عبدالعزيز (١٣٤٣ - ١٣٧٣هـ / ١٩٢٤ - ١٩٥٣م)،  
أ.د. ناصر بن علي الحارثي، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٥- معجم التراث (الكتاب الثاني -  
الخيال والإبل)، سعد بن عبدالله بن  
جنيدل، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٦- المقامات (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة  
العربية المخطوطة - ٥)، تأليف الشيخ  
عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن  
عبدالوهاب، دراسة وتحقيق د. عبدالله بن  
محمد المطوع، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٧- لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب  
(سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية  
المخطوطة - ٤) تأليف حسن بن جمال بن  
أحمد الريكي، درسه وحققه وعلق عليه  
أ.د عبدالله الصالح العثيمين، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٨- التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار  
الهجرة (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة  
العربية المخطوطة - ٧) تأليف جمال  
الدين محمد بن أحمد المطري، درسه  
وحققه وعلق عليه أ.د سليمان الرحيلي،  
١٤٢٦هـ.
- ١٧٩- السجل العلمي للقاء العلمي لمؤولي

- ١٨٨- LORD OF ARABIA IBN SAUD (ابن سعود سيد الجزيرة العربية)، AR-STRONG (تأليف أرمسترنج)، ١٤٢٦هـ، (باللغة الإنجليزية).
- ١٨٩- إمتاع السامر بتكملة متعة الناظر (القسم الثاني من الجزء الأول)، تأليف شعيب بن عبد الحميد الدوسري، تعليق عبد الرحمن بن سليمان الرويشد ومحمد بن عبدالله الحميد وفائز بن موسى البدراني الحري، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٠- الحياة الاقتصادية في الحجاز في عصر دولة المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ)، محمد محمود خلف العنقرة (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢١)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩١- التنظيمات الداخلية في مكة المكرمة بعد دخول الملك عبدالعزيز آل سعود (١٣٤٣ - ١٣٥١هـ)، منى بنت قائد آل ثابتة القحطاني (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٢)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٢- المملكة العربية السعودية وفلسطين، بحوث ودراسات، بحوث ندوة المملكة العربية السعودية وفلسطين التي نظمتها دائرة الملك عبدالعزيز ٢٧- ٢٩ محرم ١٤٢٢هـ / ٢١- ٢٣ إبريل ٢٠٠١م، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٣- النشاط العلمي في مكة والمدينة خلال مواسم الحج في العصر الأموي (٤١- ١٣٢هـ / ٦٦١- ٧٥٠م)، د. إبراهيم بن عبدالعزيز الجميع (سلسلة كتاب الدائرة - ١٠)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٤- قراءة في بعض المذكرات والرسائل الشخصية للشيخ المؤرخ والنسابة إبراهيم التحرير في المجلات العلمية المحكمة في المملكة العربية السعودية (١٩/٣/١٤٢٥هـ الموافق ٨/٥/٢٠٠٤م)، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٠- أسماء الأوعية الجلدية من خلال معجم لسان العرب لابن منظور (دراسة دلالية تأصيلية)، د. محمد بن عبد الرحمن الثنيان، (سلسلة كتاب الدائرة - ٨)، ١٤٢٦هـ.
- ١٨١- المختارات من صحيفة أم القرى (١٣٤٣- ١٣٧٣هـ)، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٢- دومة الجندل منذ ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية - دراسة تاريخية حضارية، نايف بن علي السنيدي الشارابي (سلسلة الرسائل الجامعية - ١٩)، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٣- رحلة الحج من صنعاء إلى مكة المكرمة للعلامة إسماعيل جفمان، تحقيق د. محمد بن عبد الرحمن الثنيان، (سلسلة كتاب الدائرة - ٩)، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٤- صحيفة أم القرى - نبذة تاريخية موجزة، أ. محمد بن عبدالرزاق القشعمي، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٥- وثائق عصر الملك عبدالعزيز المتعلقة بالأمور الداخلية المحفوظة في دائرة الملك عبدالعزيز ١٣١٩- ١٣٧٣هـ، د. خولة بنت محمد الشويعر (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٠)، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٦- الكشاف التحليلي لصحيفة صوت الحجاز، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٧- أعمال الملك عبدالعزيز المعمارية في منطقة مكة المكرمة (١٣٤٣- ١٣٧٣هـ/ ١٩٢٤- ١٩٥٣م)، أ.د. ناصر بن علي الحارثي، ١٤٢٧هـ.



- بن عيسى، د. أحمد بن عبدالعزيز البسام، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٥- التطور التاريخي للأسرة في الحجاز في القرنين الأول والثاني الهجريين، هدى بنت فهد بن محمد الزويد (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٣)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٦- مملكة كندة في وسط شبه الجزيرة العربية: دراسة تاريخية آثارية، د. عبدالعزيز بن سعود الغزي، (سلسلة كتاب الدارة - ١١)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٧- النشاط الزراعي في الجزيرة العربية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. عبدالله بن محمد السيف، (سلسلة كتاب الدارة - ١٢)، ١٤٢٧هـ.
- ١٩٨- زيارة جلالة الملك سعود بن عبدالعزيز آل فيصل آل سعود للولايات المتحدة بدعوة من الرئيس دوايت د. إيزنهاور ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م (أعادت الدارة طباعته بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود، ذو القعدة ١٤٢٧هـ / نوفمبر ٢٠٠٦م).
- ١٩٩- مجموعة رسوم تذكارية لزيارة صاحب السمو الملكي الأمير سعود آل سعود ولي عهد المملكة العربية السعودية إلى الظهران خلال شهر يناير ١٩٥٠م (أعادت الدارة طباعته بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود، ذو القعدة ١٤٢٧هـ / نوفمبر ٢٠٠٦م).
- ٢٠٠- الكعبة المشرفة عمارة وكسوة في عهد الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود «دراسة تاريخية حضارية معمارية»، محمد بن حسين الموجان، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود، ذو القعدة ١٤٢٧هـ / نوفمبر ٢٠٠٦م).
- ٢٠١- التعليم في عهد الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود (١٣٧٣-١٣٨٤هـ / ١٩٥٣-١٩٦٤م) دراسة تاريخية وثائقية، د. حصة بنت جمعان الهلالي الزهراني (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٤)، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود، ذو القعدة ١٤٢٧هـ / نوفمبر ٢٠٠٦م).
- ٢٠٢- مكتبة الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود الخاصة، د. فهد بن عبدالله السماري، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود، ذو القعدة ١٤٢٧هـ / نوفمبر ٢٠٠٦م)، ١٤٢٧هـ.
- ٢٠٣- معجم التراث (الكتاب الثالث - بيت السكن)، سعد بن عبدالله بن جنيدل، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٢٠٤- منطقة الوشم في عهد الدولة السعودية الأولى، د. خليفة بن عبدالرحمن المسعود (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٥)، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٢٠٥- بحوث ندوة أسماء الأماكن الجغرافية في المملكة العربية السعودية: بحوث الندوة التي عقدتها الدارة في المدة من ١٠- ١١ / ٣/ ١٤٢٤هـ الموافق ١١- ١٢/ ٥/ ٢٠٠٣م، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٦م.
- ٢٠٦- دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة «رم» بين ثلثيات وقيعان الصنيع

- ٢١٤- خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود: خطب وكلمات، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٥- مدينتا الجزيرة العربية المقدستان، تأليف لدون رتر، ترجمة د. عبدالله نصيف، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٦- العلاقات السعودية البحرينية في عهد الملك عبدالعزيز ١٣١٩- ١٣٧٣هـ / ١٩٠٢- ١٩٥٣م، أ. طلال بن خالد الطريفي (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٠)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٧- رحالة إسباني في الجزيرة العربية: رحلة (علي باي العباسي) إلى مكة المكرمة سنة ١٢٢١هـ / ١٨٠٧م، تأليف دمونجو باديا، ترجمة د. صالح بن محمد السنيدي، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٨- معجم ما ألف عن مكة المكرمة عبر العصور، د. عبدالعزيز بن راشد السنيدي، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٩- التواصل التاريخي والعلمي بين دول الخليج العربية ودول المغرب العربي، بحوث المؤتمر العلمي الخليجي المغاربي الثاني المنعقد في الرياض في المدة من ٢٦- ٢٧ محرم ١٤٢٧هـ / ٢٥- ٢٦ فبراير ٢٠٠٦م بالتعاون بين دارة الملك عبدالعزيز ومؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢٢٠- المملكة العربية السعودية في مائة عام: بحوث ودراسات، بحوث مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام المنعقد في الرياض خلال المدة ٧- ١١ شوال ١٤١٩هـ
- جنوب غرب تيماء، د. خالد بن محمد أسكوبي (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٦)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢٠٧- موانئ البحر الأحمر وأثرها في تجارة دولة الممالك، د. خالد محمد سالم العمارة (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٧)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢٠٨- العلاقات السعودية الأمريكية: نشأتها وتطورها، د. سميرة أحمد سنبل (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٨)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢٠٩- عشرة آلاف ميل عبر الجزيرة العربية، تأليف: أرنست وايز، ترجمة: أ. د عمر بن عبدالله باقبص (سلسلة كتاب الدارة - ١٣)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٠- كتب الرحلات في المغرب الأقصى مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين: دراسة تحليلية نقدية مقارنة، د. عواطف بنت محمد يوسف نواب (سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٩)، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١١- البحث عن الحصان العربي، مأمورية إلى الشرق: تركيا - سوريا - العراق - فلسطين، تأليف ل. أثبيتيا دي مورس، ترجمة د. عبدالله بن إبراهيم العمير، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٢- معجم التراث (الكتاب الرابع - الأطعمة وأنيبتها)، سعد بن عبدالله بن جنيد، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٢١٣- الترويج في المجتمع السعودي في عهد الملك عبدالعزيز ١٣١٩- ١٣٧٣هـ / ١٩٠٢- ١٩٥٣م، د. عبدالله بن ناصر السدحان (سلسلة كتاب الدارة - ١٤)، ١٤٢٨هـ.

- بحوث ودراسات «بحوث الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود التي عقدتها دائرة الملك عبدالعزيز في المدة ٥-٧ ذو القعدة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٦-٢٨ نوفمبر ٢٠٠٦م، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- ٢٢٧- كسوة الكعبة المشرفة في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود: دراسة تاريخية حضارية، أ. محمد بن حسين الموجدان، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ، مايو ٢٠٠٨م).
- ٢٢٨- Kings and camels: an american in saudi arabia «ملوك وجمال: أمريكي في المملكة العربية السعودية»، تأليف: Grant C. Bu-ler، ٢٠٠٨م. (باللغة الإنجليزية).
- ٢٢٩- المجامر القديمة في تيماء: دراسة أثرية مقارنة، أ. محمد بن معاضة بن معيوف، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٣) ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- ٢٣٠- التنافس الإنجليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربية، في القرن الثالث عشر الهجري - التاسع عشر الميلادي، أ.د. أحمد حسين العقبي، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٤) ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- ٢٣١- مكتبات الدولة السعودية الأولى المخطوطة - دراسة تحليلية لعوامل انتقالها واندثارها بعد سقوط الدرعية، أ. حمد بن عبدالله العنقري، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٢٣٢- يوميات حسين بإسلامه ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م: إعداد: أ.د. عبدالله بن حسين بإسلامه، الموافق ٢٤-٢٨ يناير ١٩٩٩م، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- ٢٢١- Prominent Women From Central Arabia «نساء شهيرات من نجد»، تأليف: دلال بنت مخلد الحري، ترجمة: د. محمد أباحسين، د. محمد الفريح، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م. (باللغة الإنجليزية).
- ٢٢٢- مكتبة الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود الخاصة، د. فهد بن عبدالله السماري، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ، مايو ٢٠٠٨م).
- ٢٢٣- تاريخ التعليم في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، د. بصيرة بنت إبراهيم الداود (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣١)، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ، مايو ٢٠٠٨م).
- ٢٢٤- سياسة الملك فيصل الدعوية، د. إبراهيم بن عبدالله السماري (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٢)، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ، مايو ٢٠٠٨م).
- ٢٢٥- الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود: رؤى وذكريات، د. فهد بن عبدالله السماري، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ، مايو ٢٠٠٨م).
- ٢٢٦- الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود:

- ٢٣٩ - أطلس الشواهد الأثرية على مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية، أ. عبدالله بن محمد الشايح، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / (سلسلة كتاب الدارة-١٦)، ١٤٣٠هـ / ٢٣٩ - أطلس الشواهد الأثرية على مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية، أ. عبدالله بن محمد الشايح، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٣- دول الخليج والمغرب العربيين والمتغيرات الدولية: الواقع والأفاق، بحوث المؤتمر العلمي الخليجي المغاري الثالث المنعقد في المملكة المغربية في المدة من ١٧-١٩ شوال ١٤٢٨هـ / ٢٩-٣١ أكتوبر ٢٠٠٧م، بالتعاون بين دائرة الملك عبدالعزيز وجامعة سيدي محمد بن عبدالله بالمملكة المغربية ومؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٢٣٤ - في أرض الشحر والأحقاف، أ. عبدالله بن محمد الشايح، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٥ - مكة المكرمة في عيون رحالة نصارى، تأليف: أغسطس رالي، تحقيقك د. معراج نواب مرزا، أ. د. محمد محمود السرياني، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٦ - الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود: بحوث ودراسات، بحوث الندوة العلمية لتاريخ الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود التي عقدتها دائرة الملك عبدالعزيز في المدة ١ - ٣ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ الموافق ٦ - ٨ مايو ٢٠٠٨م، دائرة الملك عبدالعزيز، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٧ - نهضة الجزيرة العربية، تأليف: د. جورج خيرالله، ترجمة: أ. وديع فلسطين، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٨ - أمثال شعبية من الجزيرة العربية مقتبسة من نصوص شرعية، د. عبدالعزيز بن محمد السدحان، (سلسلة كتاب الدارة - ١٧)، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٣٩ - أطلس الشواهد الأثرية على مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية، أ. عبدالله بن محمد الشايح، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٤٠ - مآل مكتبات علماء المملكة العربية السعودية، أ. أحمد العلوانة، (سلسلة كتاب الدارة - ١٨)، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / ٢٤١ - "Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab" - سيدي محمد بن عبدالله "The man and his Works" عبد الوهاب وأعماله، تأليف: د. عبدالله بن صالح العثيمين، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ / (باللغة الإنجليزية).
- ٢٤٢ - المعسكر الكشفي الأول (الجامبوري) المنعقد بجدة في شعبان ١٣٧٨هـ، تحرير: د. فهد بن عبدالله السماري، (سلسلة الإصدارات التوثيقية - ١)، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ / ٢٤٣ - ملامح إنسانية من سيرة الملك عبدالعزيز، صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز آل سعود، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ / ٢٤٤ - حملة إبراهيم باشا على الدرعية وسقوطها ١٢٣١-١٢٣٣هـ / ١٨١٦-١٨١٨م، أ. فاطمة بنت حسين القحطاني، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٥)، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ / ٢٤٥ - A History Of The Arabian Peninsula «تاريخ الجزيرة العربية»، تحرير: د. فهد بن عبدالله السماري، ترجمة: د. سلمى الخضراء الجيوسي، ٢٠١٠م / ١٤٣١هـ / (باللغة الإنجليزية).
- ٢٤٦ - المقنع، لوفق الدين أبي محمد عبدالله بن محمد بن قدامة (٥٤١ هـ/ ٦٢٠ هـ): دائرة الملك عبدالعزيز، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٤٧- مرشد الخصائص ومبدي النقائص في الثقلاء والحمقى وغير ذلك، لعثمان بن عبدالله بن عثمان الحنبلي، تحقيق وتعليق: أ.د. حمد بن ناصر الدخيل. ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢٤٨- مكتبة الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود الخاصة، د. فهد بن عبدالله السماري، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٣١هـ، مايو ٢٠١٠م).

٢٤٩- صدى دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبدالعزيز ١٢١٨ - ١٢٩٩هـ/١٨٠٣ - ١٨١٤م، د. التليي العجيلي، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس



دارة الدكتور حمد العنيز

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ  
عَهْدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
أَسْلَمَةُ النَّبِيِّ الْفَرُوقِيِّ

## عند الكتاب

يلقي الضوء على أصداء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبدالعزيز - رحمهما الله تعالى - في المدة الواقعة ما بين ١٢١٨-١٢٢٩هـ / ١٨٠٣-١٨١٤م، ويشير إلى حالة العالم الإسلامي قبل ظهورها، ويبين صداها في بلاد المغرب عامة وتونس خاصة. كما يؤرخ لوصول دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - إلى البلاد التونسية، ويبين ويذكر ردود أفعال أهلها تجاهها، ويوضح أسباب مناهضة بعضهم لها.

ردمك: ٤-٢٥-٨٠٠٢-٦٠٣-٩٧٨



وزارة الثقافة